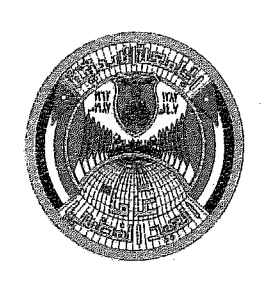
منشورات الجامعة الاردنية



الفارابي

رسالة التنبيه على سبيل السعادة

دراسة وتحقيق
الدكتور سحبان خليفات

قسم الفلسفة / كلية الاداب
الجامعة الاردنية

الطبعة الاولى - عمان - ١٩٨٧

١٧٠ رسا

رسالة التنبيه على سبيل السعادة لأبي نصر الفارابي/دراسة وتحقيق د. سحبان خليفات ــ عمان : الجامعة الأردنيه، ١٩٨٧

٢٦٤ ص.

ر.أ (٤٩١/١٠/١٩٨٧)

١ فلسفة ــ أخلاق.   أ. سحبان خليفات «تحقيق ودراسة»

تمت الفهرسة بمعرفة مديريه المكتبات والوثائق الوطنية.

منشورات الجامعة الاردنية



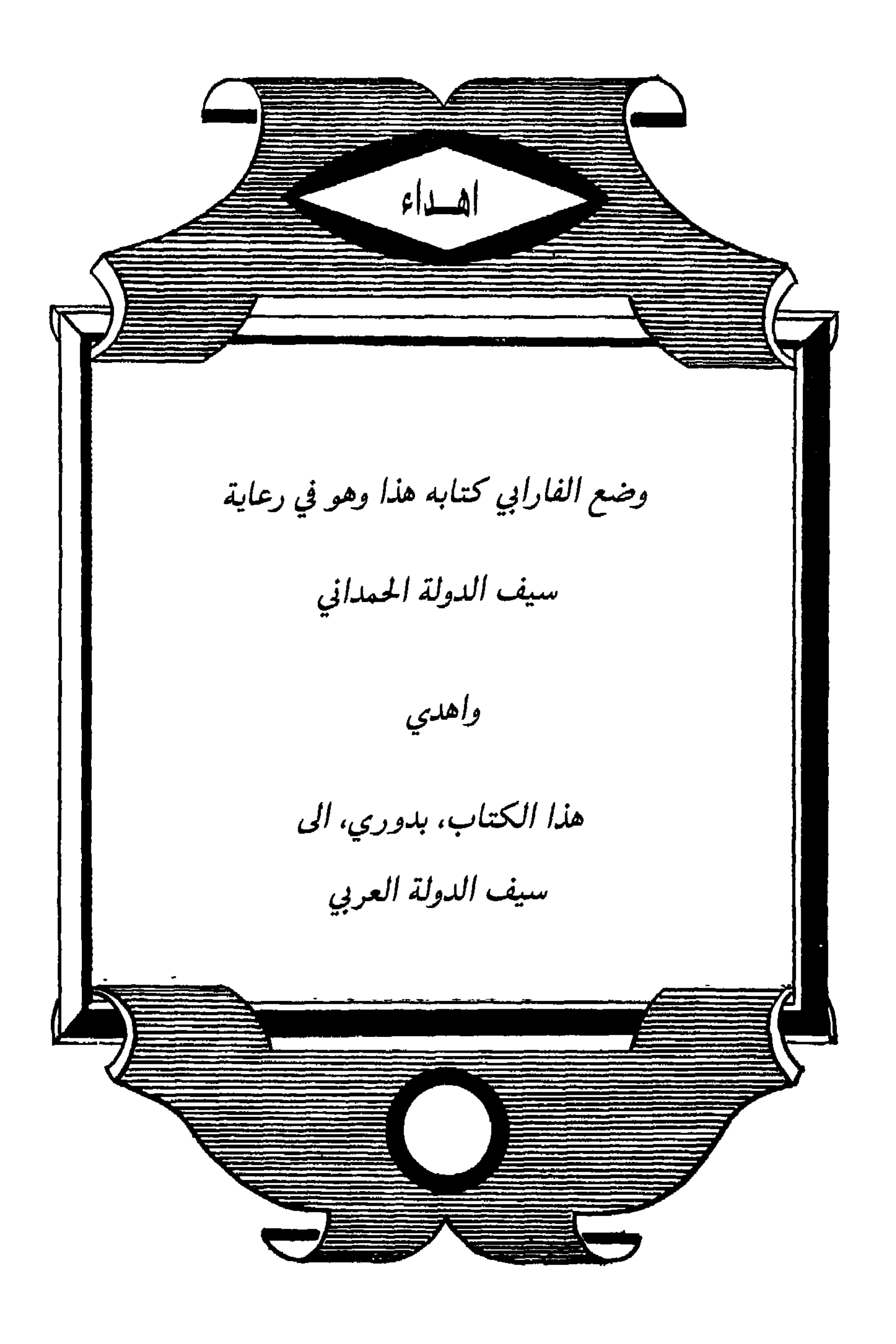
الفارابي

رسالة التنبيه على سبيل السعادة

دراسة وتحقيق: الدكتور سحبان خليفات

كلية الاداب / قسم الفلسفة
الجامعة الاردنية
الطبعة الاولى - عمان - ١٩٨٧





اهـــداء

وضع الفارابي كتابه هذا وهو في رعاية

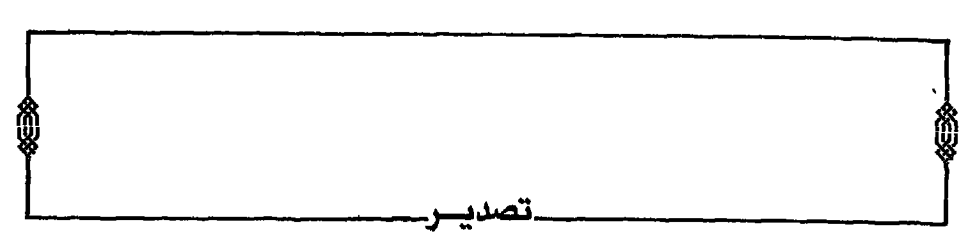
سيف الدولة الحمداني

واهدي

هذا الكتاب، بدوري، الى

سيف الدولة العربي





تصدير

حظي كتاب «التنبيه على سبيل السعادة» باهتمام القدماء والمحدثين. وتقدم مقالة موفق الدين عبد اللطيف البغدادي المعروف «بابن اللباد»، «في جواب مسألة وردت في التنبيه على سبيل السعادة»، وكثرة نسخ المخطوط المأخوذة عن أصول مختلفة دليلا على اهتمام القدماء بهذا الكتاب وادراكهم لأهميته ومكانته. وقد أتاحت لنا دراسة آثار «رسالة التنبيه» في الفكر العربي اللاحق على الفارابي فرصة التعرف على الأبعاد الحقيقية لهذا التأثير. وفي وسعنا أن ننظر الى حرص حيدرآباد (١٩٢٧)، وبمبي (١٩٣٧) والقاهرة (١٩٤٨)(١) على نشر الكتاب، ولو عن أصل واحد، ودون تحقيق علمي أو دراسة نقدية، تعبيراً، على أي حال، عن اعادة اكتشاف المحدثين لأهمية الكتاب، وهي أهمية تؤكدها ترجمة الكتاب ــ دون تحقيق ــ الى التركية والألمانية، والروسية، واللاتينية(٢)، مثلما يؤكدها تعدد اشارات الباحثين المعاصرين اليه(٣).

لقد كشفنا في دراستنا للكتاب، ومكانته من مؤلفات الفارابي الفلسفية، الأسباب التي أعطته هذه الأهمية المتميزة. إنه ليس مجرد عرض مكثف لفلسفة الفارابي بقلمه، لكنه بيان«للأساسي» و«الثابت» في هذه الفلسفة. فضلا عن أن هذا العرض قد قدم في أواخر أيام الفيلسوف، أعني بعد أن نضج تفكيره، وتجاوز مرحلة الشرح والتلخيص لمؤلفات السابقين الى مرحلة التفكير المستقل. ومن ثم فاننا أمام الآراء الأخيرة للفارابي. لهذا نجد أنفسنا في «الرسالة» أمام توضيح للقضايا الكبرى دون تقرير الشكل الذي يمكن أو يجب أن يتحقق عبره. إنه يشير الى جل المؤلفات السياسية، دون أن يتجاوز في عرضه للقضايا الهامة، في المسألة، الى بيان الشكل الذي يحققها. لعله يقول لنا بهذا وفي صورة ضمنية: هذا ما ينبغي أن يكون موضوعاً للتفكير، لأن كيفية التحقيق في كل عصر مرتبطة بطبيعة العصر والوسائل المتاحة لأهله.

ان البحث في فلسفة الفارابي أو تطورها التاريخي لن يكون ممكناً ــ من الناحية العلمية ــ ما لم تكن النصوص الفارابية جميعها قد حققت تحقيقاً علمياً وأخضعت للدراسة النقدية. كما أن حجم ونوعية اعتماد الباحثين في فلسفة الفارابي على نصوص

---

١. د. حسين علي محفوظ ود. جعفر آل ياسين: مؤلفات الفارابي، مطبعة الأديب البغدادية، بغداد، ١٩٧٥، ص ٣٢٠.

٢. المرجع السابق، ص ٤٦٩.

٣. أنظر في هذا ملاحظات د. محسن مهدي (محقق) في مقدمته لكتاب أبي نصر الفارابي: الألفاظ المستعملة في المنطق، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، بيروت، ١٩٦٨، ص ٢٤ ــ ٢٨. وأنظر أيضاً، وعلى سبيل المثال، مقدمة د. عثمان أمين (محقق) لكتاب الفارابي: إحصاء العلوم، ط٣، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٨، ص ١٧.

«رسالة التنبيه» يتوقفان على مدى اكتمال النص المتاح لهم ومعرفتهم بمنزلته بين كتبه الأخرى أهمية وزمناً. ومن هنا فانني انظر الى كل الحقائق السابقة بصفة كونها مسوغات كافية لقيامي بتحقيق نص كتاب «التنبيه على سبيل السعادة» ودراسته.

تتميز نشرتنا «لرسالة التنبيه» باعتمادها على ثمان نسخ مخطوطة من «الرسالة»، اضافة الى نشرة حيدرآباد ـ الدكن. ولقد عانينا الأمرين في سبيل الحصول على صور من هذه النسخ المثلة لجميع النسخ المعروفة في عصرنا. وكان للمساعدة التي تفضل الأصدقاء بتقديمها الينا أكبر الأثر في وصول هذه النشرة ـ والدراسة الملحقة بها ـ الى ما هما عليه من كمال نسبي. ان في مقدمة الأصدقاء الذين يتعين علينا أن ننوه بفضلهم الأستاذ الدكتور مهدي محقق رئيس مؤسسة مطالعات اسلامي في ايران، والأستاذ الدكتور أيادين سيالي، رئيس مركز أتاتورك الثقافي في أنقرة، والدكتور سلمان البدور الأستاذ المساعد بقسم الفلسفة في الجامعة الأردنية ـ عمان.

لقد حرصنا في تحقيق النص على مراعاة كل ما يتطلبه «فن» تحقيق النصوص المخطوطة من شروط، كاعتماد الأصل الأقدم والتزامه، الا في مواطن النقص أو الفراغ أو حيث تتعذر قراءة الكلمة، كما بينا بداية كل صفحة من صفحات المخطوطات الثماني، وأثبتنا جميع الفروق التي بينها في الهوامش ملتزمين بالاملاء والشكل اللذين نعتقد أنهما من وضع المؤلف، وقدمنا وصفاً دقيقاً لجميع النسخ المخطوطة التي اعتمدنا عليها، مبينين ما بينها من صلات أو فروق.

واستكمالا للعمل وخدمة منا لهذا النص التراثي الهام، فقد مهدنا له بدراسة مفصلة، تناولنا فيها تحقيق عنوان النص، وزمن كتابته، ومكانته بين مؤلفات الفارابي الأخرى. كما درسنا مصادر النص سواء أكانت مؤلفات الفيلسوف نفسه أم مصادر عربية ـ اسلامية أخرى، أم مصادر يونانية. وقد وجدنا أن «رسالة التنبيه» ترجع في الجزء الأعظم من نصوصها الى كتاب أرسطو المسمى «بالأخلاق الى نيقوماخوس»، وكان علينا ـ في سبيل اثبات هذه الدعوى ـ أن نلجأ الى مقارنة النصوص، وأن نبين مدى معرفة الفارابي بالكتاب، وطبيعة هذه المعرفة.

ان من الخطأ أن ننظر الى «النص» كنتاج لمصادر معينة. مع أن من شأن معرفتنا بهذه المصادر أن «تضيء» النص أمام عيوننا، لكن «حياة النص» تمتد الى أبعد من هذا، فتشمل آثاره في المفكرين اللاحقين. وقد عملنا، عبر سنوات طويلة، في فحص المؤلفات العربية ـ الاسلامية بحثاً عن اقتباسات من «رسالة التنبيه»، فوجدنا مؤلفات تنقل عنها بضع صفحات، وأخرى تنقل أجزاء متعددة بالألفاظ نفسها، أو بتغيير لا قيمة له في ترتيب الألفاظ. واستطعنا ـ ابتداء من هذه العملية أن نحدد أبعاد حياة نص الرسالة، والمدى الزمني لتأثيرها في الفكر الفلسفي في الاسلام، وطبيعة هذا التأثير وحجمه. لكننا لا نزعم رغم وفرة الاقتباسات التي كشفنا عنها في مؤلفات أحد عشر مفكراً وفيلسوفاً، أن هذا هو

كل ما هنالك من تأثرات أو اقتباسات، بل لعلنا أكثر ميلا الى القول ان اضافات جديدة لا بد أن تظهر الى الوجود بعد أن صار النص الكامل والدقيق للرسالة متاحاً لجميع الباحثين.

سيجد القارىء أننا قد ألحقنا بهذا العمل ضميمة باللغة الانجليزية تلخص مصادر الرسالة، وآثارها وأهم نتائج الدراسة، وذلك لنجعل هذا العمل متاحاً، على أوسع نطاق، للباحثين جميعاً، ونأمل أن نتلقى من هؤلاء جميعاً ملاحظاتهم وانتقاداتهم لهذه النشرة والدراسة الملحقة بها. وانه لمن الضروري أن أقدم، في نهاية هذا التصدير، شكري الوافر لعمادة البحث العلمي في الجامعة الأردنية، التي مكن دعمها المالي من المضي قدماً في انجاز العمل، فضلا عن المساعدة غير المحدودة التي لقيتها من عميدها، ومدير مركز الوثائق والمخطوطات في الجامعة، الأستاذ عدنان البخيت، وكافة العاملين في المركز، ومكتبة الجامعة. كما أخص بالشكر الصديق، الدكتور عادل ضاهر والأستاذ ابراهيم العجلوني لتفضلهما بقراءة مسودة العمل وابداء عدد من الملاحظات القيمة.

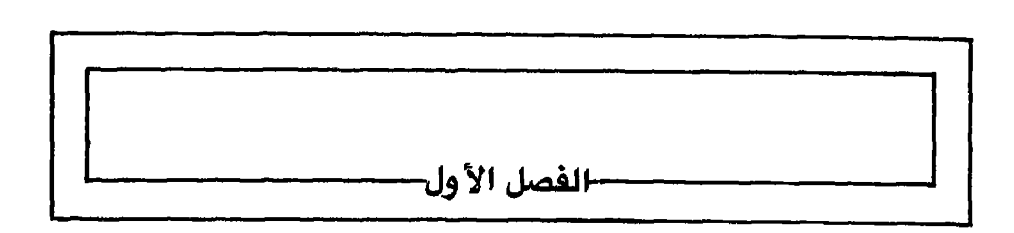
عمان ــ الأردن

١٩٨٦/١٢/١٠



مقدمة نقدية لرسالة التنبيه على سبيل السعادة





أولا ـ تحقيق عنوان الرسالة:

ورد ذكر الرسالة التي نقوم بتحقيقها، في كتب التراجم القديمة، بعناو ين مختلفة. لذا فان علينا أن نعمل، على تحديد العنوان الأصلي الذي أعطاه الفارابي لمؤلفه، من خلال الفحص النقدي الدقيق للأخبار التاريخية.

لعل أول اشارة، الى الرسالة موضوع البحث، هي التي نجدها في فهرست مؤلفات عبد اللطيف البغدادي (ت ٦٢٩ هـ)، الذي كتب رسالة بعنوان: «مقالة في جواب مسألة في التنبيه على سبيل السعادة للفارابي»(٤)، وتكمن الاشارة في دلالة هذه المقالة على وجود رسالة للفارابي عنوانها «**التنبيه على سبيل السعادة**»، وهي التي قام البغدادي بالرد على مسألة وردت فيها.

و يذكر القفطي، وهو مصري، معاصر للبغدادي وأسن منه (ت ٦٤٦هـ)، أن للفارابي «رسالة سماها **نيل السعادات**»(٥). و يغفل ابن أبي أصيبعة (ت ٦٦٨هـ) وهو مؤرخ محقق، ثقة، ذكر هذه الرسالة، و ينسب للفارابي مؤلفاً بعنوان: «**رسالة في التنبيه على أسباب السعادة**»(٦). أما الصفدي (ت ٧٦٤هـ) ــ والمعروف بنقله عن ابن أبي أصيبعة ــ فيورد المؤلف باسم: «التنبيه على أسباب السعادة»(٧).

لا شك أن الاشارات التاريخية اللاحقة أقل قيمة وأهمية لبعدها عن زمن الفارابي من جهة، ونقلها عن الكتب التي ذكرناها من جهة أخرى. وأول هذه الاشارات ما ورد في فهرس الأسكوريال المعمول عام ١١٧٣هـ ــ من أن للفارابي مؤلفاً بعنوان: «كتاب نيل السعادات في **علوم الهندسة**»(٨). وفي حدود ما يدل عليه هذا العنوان فاننا نفترض أن

---

٤. ابن أبي أصيبعة (موفق الدين أبو العباس، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي). عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥، ص ٦٩٥. وسيشار لهذا المصدر فيما بعد هكذا، ابن أبي أصيبعه: طبقات الأطباء.

٥. القفطي (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف): إخبار العلماء بأخبار الحكماء (مختصر الزوزني)، تحقيق جوليوس ليبرت، لايبتزغ، ١٩٠٣، مكتبة المثنى، بغداد، ومؤسسة الخانجي، مصر، ص ٢٨٠. وسيشار لهذا المصدر فيما بعد هكذا، القفطي: تاريخ الحكماء.

٦. ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء، ص ٦٠٨.

٧. صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي: الوافي بالوفيات، ج ١، تحقيق هلموت ريتر، فيسبادن، ١٩٦٢، ص ١٠٩.

٨. فهرس الاسكوريال: ص ١٩١ ــ ١٩٣.

يكون موضوع المؤلف هو نيل السعادة ببلوغ الغاية في علوم الهندسة. لكن هذا موضوع لم يعرف أن الفارابي قد اشتغل فيه قط. واذا فهمنا العنوان باعتباره يدل على بلوغ السعادة بواسطة علوم الهندسة فانه سيكون عندئذ عنواناً غريباً لم تذكره كتب التراجم القديمة. لهذا كله فاننا نرجح أن تكون عبارة «في علوم الهندسة» الواردة كجزء من عنوان الرسالة اضافة من صانع الفهرس أو دمجاً لاسم كتاب لاحق في اسم الكتاب المتقدم. وعندئذ يبقى أن عنوان المؤلف هو: «كتاب **نيل السعادات**» أو «نيل السعادات».

أما الاشارة الثانية فهي التي نجدها عند اسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣١٩هـ) الذي أدرج في فهرست كتب الفارابي المؤلفات التالية: (١) «كتاب أسباب السعادة». (٢) «رسالة التنبيه على أسباب السعادة». (٣) «شرح نيل السعادات»(٩). وقد ذكر معاصره جميل بك العظم (ت ١٣٥٢هـ)، المؤلف الثاني باسم: «رسالة في التنبيه على أسباب السعادة»(١٠). و يتضح بالمقارنة أن حرف «في» قد سقط عند الطباعة من العنوان الذي أورده اسماعيل باشا البغدادي. ومن ثم فان هذا العنوان منقول دون تحريف عن ابن أبي أصيبعة. و يرجح في «شرح نيل السعادات» أن تكون كلمة «شرح» اضافة من الكاتب نفسه، حيث أن المصادر والمراجع الأخرى لم تذكر للفارابي مؤلفاً بهذا العنوان. أما «كتاب أسباب السعادة»، فعنوان يبدو أن اسماعيل باشا البغدادي قد نقله عن كاتب ـ معاصر أو سابق ـ اختصر العنوان الذي أورده ابن أبي أصيبعة (رسالة في التنبيه على أسباب السعادة) الى «أسباب السعادة»، فتوهم البغدادي أنه كتاب آخر. ومما يرجح صدق هذا الفرض أن أيا من المراجع القديمة أو المعاصرة لم يذكر بين مؤلفات الفارابي كتاباً بهذا العنوان.

من الطريف أن نستكمل السلسلة السابقة من التحريف والتصحيف بما جا به بروكلمان حين نسب للفارابي مؤلفاً بعنوان: «التنبيه على تحصيل سبيل السعادة»(١١)، وواضح أن في هذا خلطاً بين عنوان الرسالة التي نحققها وتلك المعروفة بـ «تحصيل السعادة»، أو كأنما توهم بروكلمان أن في اضافة كلمة «تحصيل» الى العنوان الذي وجده ما يجعله أدل على المضمون.

ان في وسعنا تلخيص الروايات التاريخية السابقة وتحليلها على النحو التالي:

١ ـ يتبين من مقالة عبد اللطيف البغدادي أن للفارابي مؤلفاً بعنوان «**التنبيه على سبيل السعادة**» وهذه أقدم اشارة الى هذا المؤلف.

---

٩. إسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين، ج ٢، مكتبة المثنى، بغداد (طبعة بالأوفست) ص ٣٩ ـ ٤٠ عن وكالة المعارف، إستنبول، ١٩٥٥.

١٠. جميل بك العظم: عقود الجوهر في تراجم من لهم خمسون تصنيفاً فمائة فأكثر، المطبعة الأهلية، بيروت، ١٣٢٦هـ، ص ١٣٠.

١١. Brockelmann (c.): Geschichte Der Arabischen Litteratur, Laiden, E. J, Brill, 1937, vol 1., P, 376.

٢ ـ يذكر القفطي مؤلفاً للفارابي بعنوان: «نيل السعادات». و يبدو أن كلمة «نيل» مصحفة عن كلمة «سبيل». وربما يكون هذا التصحيف قد وقع نتيجة خطأ في قراءة الكلمة ارتكبه محقق كتاب القفطي، أو أنه خطأ ارتكبه في الأصل ناسخ كتاب القفطي، أو أن القفطي نفسه قد نقل عنوان الرسالة من نصف مصحف. ولا استبعد الأمرين الأخيرين لأن التصحيف في بقية العنوان شاهد جلي عليه. وهو أمر يعرف محققو المخطوطات أنه كثيراً ما يقع من ناسخ جاهل بقواعد الاملاء. فعندما سمع هذا عبارة «سبيل السعادة» ظن الصوت الذي يدل في الأصل على «فتح» الدال دالا على حرف «أ»، وأن «التاء» المسموعة تكتب مفتوحة هكذا: «ت». و بهذا صارت كلمة «السعادة» على يديه: «السعادات» وفي نص نسخ المخطوط شاهد على هذا. ومن هنا نعتقد أن العنوان الذي أثبته القفطي أو من نقل القفطي عنه هو: «سبيل السعادة». وليس مستبعداً بالتالي أن يكون هذا العنوان مجتزءاً من العنوان الكامل وهو: «التنبيه على سبيل السعادة».

٣ ـ قد تكون كلمة «رسالة» الواردة في العنوان الذي ذكره ابن أبي أصيبعة ـ (رسالة في التنبيه على أسباب السعادة) ـ جزءاً من العنوان الأصلي وقد لا تكون. وفي الحالة الأخيرة يكون العنوان الأصلي هو: «التنبيه على أسباب السعادة». وقد لاحظنا عند قراءتنا لنسخ المخطوط أن عبارة «أسباب السعادة» موجودة داخل الرسالة، وكلمة أسباب (ومفردها سبب) تعني في اللغة الطريق الى تحصيل أمر ما أي «السبيل» اليه.

٤ ـ وفيما يتعلق بالروايات الحديثة نسبياً فان العنوان المستخلص من تحليلنا لما أورده فهرس الأسكوريال هو: «كتاب نيل السعادات» وهذا منقول عن القفطي، أما ما أورده اسماعيل باشا البغدادي وجميل بك العظم فمنقول عن القفطي وابن أبي اصيبعة. ولعل ما ذكره بروكلمان مأخوذ عن العنوان الوارد في مخطوطة الرسالة، والتي توجد نسخة منها في المتحف البريطاني في لندن.

وهكذا نقف في النهاية أمام عنوانين: الأول هو المستدل عليه من مقالة عبد اللطيف البغدادي (التنبيه على سبيل السعادة) والثاني هو الذي ذكره ابن أبي أصيبعة (التنبيه على أسباب السعادة). ولما كان المرجع الذي ذكر العنوان الأول الصق بكتابات الفارابي من الثاني، فمن المرجح أنه الأجدر بتصديقنا وذلك لأن العنوان الذي ذكره قد ورد أيضاً في مقدمة وخاتمة كثير من مخطوطات الرسالة(١٢)؛ كما أن التصحيف الوارد في العنوان الذي أثبته القفطي ـ وهو مترجم معاصر لابن أبي أصيبعة ـ قابل لأن يصحح الى «سبيل

---

١٢ ورد في بداية المخطوطة المحفوظة في المتحف البريطاني العبارة التاليه: «رسالة التنبيه على سبيل السعادة للمعلم الثاني». وفي نسخة سبهسلار التانية: «كناب النبيه على سبيل السعادة من تصانيف الشيخ الفيلسوف..». وورد في خاتمة نسخة سبهسلار الأولى: «هذا الكتاب الموسوم بكتاب التنبيه على سبيل السعادة للحكيم الفيلسوف المعلم الثاني...». وفي خاتمة نسخة فيض الله أفندي: «تم الكتاب الموسوم بكتاب التنبيه على سبيل السعادة للحكيم الفاضل».

السعادة»، لكنه لا يقبل التصحيح على نحو معقول الى «أسباب السعادة». لهذا كله نقول: إن العنوان الأصلي والصحيح لرسالة الفارابي هو: «التنبيه على سبيل السعادة».

ثانياً ـ اثبات صحة نسبة الرسالة للفارابي:

بين مما سبق أن كتاب التراجم، من قدماء ومحدثين، مجمعون على أن للفارابي رسالة بعنوان ـ تحرينا حقيقته ـ فاذا هو «التنبيه على سبيل السعادة». غير أن هذا الأمر لا يثبت أن الرسالة التي بين أيدينا هي من تأليف الفارابي، فقد تكون منحولة له من كاتب مجهول، وقد يكون هناك مؤلفان أو أكثر قام كل واحد منهما بتأليف رسالة أعطاها لسبب أو آخر العنوان نفسه الذي اختاره المؤلف الثاني. ومن ثم فاننا لا نستطيع، في مثل هذه الأحوال، أن نستنتج من نسبة كتب التراجم رسالة للفارابي بعنوان «التنبيه على سبيل السعادة» أن الرسالة التي بين أيدينا هي من تأليفه.

من الضروري، اذن، بعد تحقيق عنوان الرسالة، و بيان أن للفارابي رسالة بهذا العنوان، الانتقال الى اثبات أن «المادة» التي بين أيدينا هي من تأليفه يقينا. ان أفضل برهان يمكن التفكير فيه هو المتمثل في مقارنة مادة الرسالة ـ أفكاراً وألفاظاً وعبارات ـ بكتابات الفارابي الأخرى التي ثبتت نسبتها اليه. فاذا وجدنا تماثلا في الأفكار وتطابقاً في معظم الألفاظ والعبارات، قلنا إن هذا التماثل والتطابق دليل حاسم على صحة نسبة مادة هذه الرسالة للفارابي، والا كان لنا منها موقف آخر.

لقد تبين لنا بعد مقابلة مادة الرسالة بما في مؤلفات الفارابي جميعها، أن المقارنة ذات الدلالة التي نبحث عنها متوافرة في حالة المؤلفات التالية: (١) رسالة في العقل. (٢) احصاء العلوم. (٣) تحصيل السعادة. (٤) آراء أهل المدينة الفاضلة. (٥) السياسة المدنية. (٦) فصول المدني. (٧) فصول منتزعة. وقد رأيت لتمكين القارىء من المشاركة في المقارنة بين مادة الرسالة وكل ما يقابلها في المؤلفات المذكورة أعلاه، أن أذكر موضوعات الرسالة، ثم أدرج تحت كل موضوع النصوص التي تتصل به أو تدور من حوله في المؤلفات الأخرى، لأردف هذا بذكر النص أو النصوص التي تقابلها في الرسالة. فبهذا يمكننا أن نتبين مدى التماثل أو التشابه، وفي أي الموضوعات هو، وفي أي جانب يكون: في الفكرة أو اللفظ أو العبارة أو في جميع هذا أو بعضه.

أولا ـ تعريف السعادة:

نلحظ في هذا الصدد تطابقاً في الفكرة والألفاظ بين نص «الرسالة» ونص منتزع من مؤلفين آخرين متأخرين. يقول الفارابي في كتابه «**آراء أهل المدينة الفاضلة**»[١٣]:

---

١٣. أبو نصر الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه د. البير نصرى نادر، ط٢، دار المشرق، (المطبعة الكاثوليكية)، بيروت، لبنان، ١٩٦٨، ص١٠٦.

«السعادة هي الخير المطلوب لذاته، وليست تطلب أصلا، ولا في وقت من الأوقات لينال **بها شيء آخر، وليس وراءها شيء آخر يمكن أن يناله الانسان أعظم منها**». ويقول في «فصول منتزعة»: «السعادة وهي خير على أنها الغاية **من غير أن يكون وراءها غاية أخرى** تطلب بالسعادة»(١٤). إن «السعادة التي هي بالحقيقة سعادة، وهي التي تطلب لذاتها ولا تطلب في وقت من الأوقات لغيرها»(١٥).

وقد ورد في «الرسالة»: «**ان السعادة تؤثر لأجل ذاتها، ولا تؤثر في وقت من الأوقات لأجل غيرها**».

ثانياً ـ سبيل نيل السعادة:

١ ـ آراء أهل المدينة الفاضلة:

السعادة «تبلغ.. بأفعال ما ارادية، بعضها أفعال فكرية، وبعضها أفعال بدنية، وليست بأي أفعال اتفقت، بل بأفعال ما محدودة، مقدرة، تحصل عن هيئات ما وملكات ما مقدرة محدودة»(١٦).

٢ ـ السياسة المدنية:

«اذا كان المقصود بوجود الانسان أن يبلغ السعادة القصوى **فانه يحتاج في بلوغها الى أن يعلم السعادة**، ويجعلها غايته ونصب عينيه. ثم يحتاج بعد ذلك الى أن يعلم الأشياء التي ينبغي أن يعملها حتى ينال بها السعادة، **ثم أن يعمل تلك الأعمال**»(١٧).

ونجد في رسالة التنبيه ما يلي: (١) الأحوال «التي بها ينال [الانسان] السعادة... ثلاثة: احدها الأفعال... والثاني عوارض النفس... والثالث هو التمييز بالذهن».

(٢) «ان الأفعال الجميلة يمكن أن توجد للانسان باتفاق أو بأن يحمل عليها من غير أن يكون فعلها طوعاً واختارها. والسعادة ليست تنال بالأفعال الجميلة متى كانت عن الانسان بهذه الصفة، لكن أن تكون لها وقد فعلها طوعاً وباختياره. وقد يفعل الانسان الأفعال الجميلة باختياره لكن في بعض الأشياء وفي بعض الأزمان، ولا أيضاً بهذا تنال السعادة، لكن أن يختار الجميل في كل ما يفعله وفي كل زمان حياته بأسرها».

(٣) «السعادة... يلزم من آثر تحصيلها لنفسه أن تكون له السبل والأمور التي بها يمكن الوصول اليها».

---

١٤. أبو نصر الفارابي: فصول منتزعة، حققه وقدم له وعلق عليه د. فوزي متري نجار، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٧١، الفصل ٧٤، ص ٨٠.

١٥. المصدر السابق، الفصل ٩٤، ص ٩٦.

١٦. أبو نصر الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١٠٦.

١٧. أبو نصر الفارابي: السياسة المدنية، تحقيق د. فوزي متري نجار، ط ١، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ١٩٦٤، ص ٧٨.

ثالثاً ـ اللذة سعادة زائفة :

١ ـ آراء أهل المدينة الفاضلة :

أ ـ أهل المدينة الجاهلة هم الذين «عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر أنها خيرات من التي **تظن أنها هي الغايات في الحياة، وهي سلامة الأبدان، واليسار والتمتع باللذات**، وأن يكون مخلى هواه وأن يكون مكرماً ومعظماً»(١٨).

ب ـ ومدينة الخسة والشقوة «**هي التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب والمنكوح، وبالجملة اللذة من المحسوس**»(١٩).

٢ ـ فصول منتزعة :

أ ـ «وآخرون ظنوا أن اللذات كيف كانت هي الخيرات، وأن الأذى كيف كان فهو الشر، وخاصة الأذى اللاحق بحس اللمس»(٢٠).

وفي مقابل هذين النصين نقرأ في «رسالة التنبيه» ما يلي :

أ ـ يتحدث عن الناس فيقول: ان «بعضهم يرى أن الثروة هي السعادة، وبعضهم يرى أن التمتع باللذات هو السعادة، وبعضهم يرى أن الرياسة هي السعادة».

ب ـ «**ونحن دايماً انما نتحرى أكثر تلك اللذات التي تتبع المحسوس**، ونظن أنها هي غاية الحياة» «من قبل **انا نظن أن اللذة في كل فعل هي الغاية**» **لأن** من اللذة ما هو ضروري في العالم كلذة التغذي والتناسل. ومن هنا «صرنا نظن أنها هي غاية العيش، ونظن أنها هي السعادة».

رابعاً ـ السمة الحيادية للطبيعة البشرية :

١ ـ فصول منتزعة :

أ ـ إن الانسان «يمكن أن يفطر بالطبع معداً نحو أفعال فضيلة أو رذيلة... كما يمكن أن يكون بالطبع معداً نحو أفعال الكتابة أو صناعة أخرى»(٢١).

ب ـ «**أي انسان فطر على هيئة واستعداد** نحو أفعال فضيلة أو رذيلة، **فانه قادر على أن يخالف ويفعل الفعل الكائن عن ضد ذلك الاستعداد**»(٢٢). و يقابل هذين النصين في الرسالة ما يلي : ـ

١٨، ١٩. أبو نصر الفارابي: آراء أهل المدينه الفاضله، ص ١٣١، ١٣٢ على التوالي.

٢٠، ٢١. أبو نصر الفارابي: فصول منتزعة، ص ٨١، ٣١، على التوالي.

٢٢. المصدر السابق، ص ٣٦، و«فصول المدني»، تحقيق د. م. دنلوب، كمبردج، مطبعة جامعة كمبردج، ١٩٦١، ص ١١٣.

أ ــ «إن كل انسان هو مفطور من أول وجوده على قوة بها تكون أفعاله وعوارض نفسه وتمييزه على ما ينبغي، و بتلك القوة بعينها تكون له هذه الثلاثة على غير ما ينبغي. و بهذه القوة يفعل الأفعال الجميلة، و بها بعينها يفعل الأفعال القبيحة».

ب ــ «إن الأخلاق كلها، الجميل منها والقبيح، هي مكتسبة. و يمكن الانسان... متى صادف أيضاً نفسه في شيء ما على خلق ما اما جميل واما قبيح أن ينتقل بارادته الى ضد ذلك الخلق».

خامساً ــ الخلق عادة مكتسبة بالتكرار:

١ ــ تحصيل السعادة:

«اذا كان انسان من الناس مفطوراً مثلا على أن تكون حاله فيما يقدم عليه من المخاوف أكثر من احجامه عنها، فما هو الا أن يتكرر عليه ذلك عدة مرات الا وقد صارت له تلك الملكة ارادية»(٢٣).

٢ ــ فصول منتزعة:

أ ــ «متى كان استعداد طبيعي نحو أفعال فضيلة وكررت تلك الأفعال واعتيدت وتمكنت بالعادة هيئة في النفس.. كانت الهيئة المتمكنة عند العادة هي التي يقال لها فضيلة»(٢٤).

و يقابل هذه في الرسالة:

أ ــ «الذي به يكتسب الانسان الخلق أو ينقل نفسه عن خلق صادفها عليه هو الاعتياد. وأعني بالاعتياد تكرير فعل الشيء الواحد مراراً كثيرة، زماناً طو يلا، في أوقات متقار بة».

ب ــ «الأخلاق انما تحصل عن السعادة».

سادساً: دور التكرار والعادة في «الأخلاق» و«الكتابة»:

١ ــ آراء أهل المدينة الفاضلة:

«كما أن المداومة على الأفعال الجيدة من أفعال الكتابة تكسب الانسان جودة صناعة الكتابة، وكلما داوم على تلك الأفعال أكثر صارت الصناعة التي بها تكون الأفعال أقوى وأفضل، وتزيد قوتها وفضيلتها بتكرير أفعالها.. وتلك حال

٢٣ أبو نصر الفارابي: تحصيل السعادة، تحقيق د. جعفر آل ياسين، ط١، دار الأندلس للطباعه والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٨١، ص ٧٧.

٢٤. أبو نصر الفارابي: فصول منتزعة، ص ٣١.

الأفعال التي ينال بها السعادة: فانها كلما زيدت منها وتكررت وواظب الانسان عليها، صيرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل»(٢٥). ونلاحظ أن هذا النص يتطابق مع النص التالي من «السياسة المدنية».

«ان المداومة على الأفعال الجيدة من أفعال الكتابة تكسب الانسان جودة صناعة الكتابة... وكلما داوم عليها أكثر صارت جودة الكتابة فيه أقوى.. كذلك الأفعال المقدرة المسددة نحو السعادة فانها تقوي جزء النفس المعد بالفطرة للسعادة وتصير بالفعل وعلى الكمال»(٢٦). وهذا نص ثان يقول فيه الفارابي: **«كما أن أفعال الكتابة متى كانت ردية أفادت كتابة ردية»**(٢٧). ونلاحظ أنه يكاد أن يتطابق مع الجزء الأخير من النص التالي المأخوذ من كتابه «فصول منتزعة»: **«الفضائل والرذائل الخلقية انما تحصل وتتمكن في النفس بتكرير الأفعال الكائنة عن ذلك الخلق مراراً كثيرة في زمان ما واعتيادنا لها.** فان كانت تلك الأفعال خيرات كان الذي يحصل لنا هو الفضيلة، وان كانت شروراً، كان الذي يحصل لنا هو الرذيلة، على مثال ما عليه الصناعات مثل الكتابة، فانا بتكريرنا أفعال الكتابة مراراً كثيرة واعتيادنا لها تحصل لنا صناعة الكتابة وتتمكن فينا، فان كان **ما نكرره ونتعوده من أفعال الكتابة أفعالا ردية، تمكنت فينا كتابة»**(٢٨) **سواء، وان كانت أفعالا** جيدة تمكنت فينا كتابة جيدة. ونجد في «الرسالة» ــ في مقابل النصوص السابقة ــ النص التالي الذي يتحد معها في الفكرة والألفاظ.

«الذي به يكتسب الانسان الخلق أو ينقل نفسه عن خلق صادفها عليه **هو الاعتياد. وأعني بالاعتياد تكرير فعل الشيء الواحد مراراً كثيرة، زماناً طو يلا،** في أوقات متقاربة، فان الخلق الجميل انما يحصل عن الاعتياد، وكذلك الخلق القبيح انما يحصل عن الاعتياد. فينبغي أن نقول في التي اذا اعتدناها حصل لنا بها خلق جميل، وفي التي اذا اعتدناها حصل لنا بها خلق قبيح... والحال في التي بها تستفاد وتحصل الأخلاق الجميلة كالحال في التي بها تستفاد الصناعات **فان الحذق بالكتابة انما يحصل متى اعتاد الانسان فعل من هو كاتب حاذق،** وكذلك سائر الصناعات، فان جودة فعل الكتابة انما تصدر عن الانسان بالحذق في الكتابة. والحذق بالكتابة انما يحصل متى تقدم الانسان فاعتاد جودة فعل الكتابة».

سابعاً ــ طرق تعليم الفضيلة:

عالج الفارابي هذا الموضوع في «تحصيل السعادة» فقال: «أما الفضائل العملية

---

٢٥. ابو نصر الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١٣٤ ــ ١٣٥.
٢٦. أبو نصر الفارابي: السياسة المدنية، ص ٨١
٢٧. المصدر السابق، ص ٨٣
٢٨ أبو نصر الفارابي: فصول منتزعة، ص ٣٠.

والصناعات العملية فبأن يعودوا أفعالها، وذلك بطريقين: أحدهما بالأقاو يل... حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعاً... والطريق الآخر هو طريق الاكراه، وتلك تستعمل مع المتمردين المعتاصين من أهل المدن والأمم الذين ليس ينهضون للصواب طوعاً... وكذلك من تعاصى منهم على تلقي العلوم النظرية»(٢٩).

و يقول الفارابي في «رسالة التنبيه»: «الناس منهم من له جودة الرو ية وقوة العزيمة... فذلك هو الذي جرت عادتنا أن نسميه الحر باستيهال ومنهم من نقصه كلا هذين، فذلك هو الذي جرت عادتنا أن نسميه الانسان البهيمي».

ثامناً ـ منزلة حس اللمس:

يقول الفارابي في «فصول منتزعة»: «آخرون ظنوا أن... الأذى كيف كان فهو الشر، وخاصة الأذى اللاحق بحس اللمس»(٣٠). و يقول في «الرسالة»: «وأجرى ما تأذى به الانسان في حسه هو ما لحق حس اللمس».

تاسعاً ـ التقابل بين «الطب» و«الأخلاق»:

يقول الفارابي في «فصول منتزعة»: «للنفس صحة ومرض كما للبدن صحة ومرض»(٣١). «وكما أن صحة البدن هي اعتدال مزاجه، ومرضه الانحراف عن الاعتدال، كذلك صحة المدينة واستقامتها هي اعتدال أخلاق أهلها، ومرضها التفاوت الذي يوجد في أخلاقهم. ومتى انحرف البدن عن الاعتدال من مزاجه، فالذي يرده الى الاعتدال و يحفظه عليه هو الطبيب»(٣٢). و يقول أيضاً: «كما أن الطبيب الذي يعالج الأبدان يحتاج الى أن يعرف البدن بأسره، وأجزاء البدن، وما يعرض لجملة البدن... وما الوجه في ازالتها... كذلك المدني والملك الذي يعالج الأنفس يحتاج الى أن يعرف النفس وأجزاءها، وما يعرض لها... وكيف الوجه في ازالة الرذايل... والحيلة في تمكينها [الفضائل]... ووجه التدبير في حفظها عليهم حتى لا تزول»(٣٣).

تتكرر هذه المقابلة بين الطب والأخلاق في «الرسالة»، وتتشابه الألفاظ الى حد كبير، يقول الفارابي:

«المعيار الذي به تقدر الأفعال على مثال العيار الذي به نقدر ما يفيد الصحة. وعيار ما يفيد الصحة هي أحوال الأبدان التي تطلب الصحة لها، فان

---

٢٩. أبو نصر الفارابي: تحصيل السعادة، ص ٧٩ ــ ٨٠.
٣٠. فصول منتزعة: الفصل ٧٤، ص ٨١.
٣١ فصول منتزعة: الفصل ١، ص ٢٣
٣٢. فصول منزعة: الفصل ٣، ص ٢٤.
٣٣. المصدر السابق، الفصل ٥، ص ٢٥ ــ ٢٦

التوسط فيما يفيد الصحة انما يمكن أن يوقف عليه متى قيس بالأبدان وقدر بأحوال البدن، فكذلك عيار الأفعال هي الأحوال المطيفة بالأفعال... وكما أن الطبيب متى رام الوقوف على المقدار الذي هو اعتدال فيما يفيد الصحة تقدم في معرفة مزاج البدن الذي يقصد بالصحة... كذلك متى أردنا الوقوف على المقدار الذي هو توسط في الأفعال تقدمنا فعرفنا حين الفعل وزمان الفعل». و يقول:

«ينبغي أن نحتذي في ازالة أسقام النفس حذو الطبيب في ازالة أسقام البدن... وكما أن الطبيب متى صادف البدن أزيد حرارة أو أنقص رده الى الوسط من الحرارة... كذلك متى صادفنا أنفسنا على الزيادة أو النقصان في الأخلاق رددناها الى الوسط».

«وكما أن الطبيب متى وقف على حال البدن... نظر، فان كانت الحال التي صادف البدن عليها حال صحة احتال في حفظها على البدن، وان كان ما صادف البدن عليه حال سقم استعمل الحيلة في ازالة ذلك السقم. كذلك متى صادفنا أنفسنا على خلق جميل احتلنا في حفظه علينا، ومتى صادفناها على خلق قبيح استعملنا الحيلة في ازالته».

عاشراً ــ تحديد الوسط الفاضل ومقابلته بما يعمله الطبيب:

يقول الفارابي في «فصول منتزعة»:

«المتوسط بالاضافة يزيد و ينقص في الأوقات المختلفة، وبحسب اختلاف الأشياء التي اليها يضاف... وتلك حال المعتدل والمتوسط في الأغذية والأدو ية، فانه انما يزاد و ينقص في كميته، وكيفيته، بحسب الأبدان التي تعالج، وبحسب قوتها، وبحسب صناعة المريض، وبحسب البلد الذي هو فيه... وهذا المتوسط هو المتوسط الذي يستعمل في الأفعال وفي الأخلاق، فان الأفعال انما ينبغي أن تقدر كميتها في العدد والمقدار، وكيفيتها في الشدة والضعف، بحسب الاضافة الى الفاعل، والذي اليه الفعل، والذي لأجله الفعل، و بحسب الوقت و بحسب المكان... فالمتوسط من كل فعل هو ما قدر بالاضافة الى الأشياء المطيفة بالفعل. والأشياء التي اليها تقاس الأفعال المختلفة فتقدر ليست هي واحدة في العدد في كل فعل»(٣٤).

و يقول في «رسالة التنبيه»: «المعيار الذي به نقدر الأفعال على مثال المعيار الذي به نقدر ما يفيد الصحة. وعيار ما يفيد الصحة هي أحوال الأبدان التي تطلب الصحة لها، **فان التوسط فيما يفيد الصحة انما يمكن أن يوقف عليه متى قيس بالأبدان، وقدر بأحوال البدن، فكذلك عيار الأفعال هي الأحوال المطيفة بالأفعال، وانما يمكن أن يوقف على التوسط في الأفعال متى قيست وقدرت بالأحوال المطيفة بها. وكما أن الطبيب متى رام الوقوف على المقدار الذي هو اعتدال فيما يفيد الصحة،**

٣٤. المصدر السابق، ص ٣٧ ــ ٣٩ وكذلك انظر «فصول المدني»، ص ١١٤ ــ ١١٥.

تقدم في معرفة مزاج البدن الذي يقصد بالصحة، وفي معرفة الزمان، وفي صناعة الانسان، وسائر الأشياء التي تحددها صناعة الطب؛ وجعل مقدار ما يفيد الصحة على مقدار ما يحتمل مزاج البدن، و يلايم زمان العلاج، كذلك متى أردنا الوقوف على المقدار الذي هو توسط في الأفعال، تقدمنا فعرفنا حين الفعل، وزمان الفعل، والمكان الذي فيه الفعل، ومن منه الفعل، ومن اليه الفعل، ومن فيه الفعل، وما به الفعل، وما من أجله أو له الفعل. وجعلنا الفعل على مقدار كل واحد من هذه، فحينئذ نكون قد أصبنا الفعلَ المتوسط... ولما كانت مقادير هذه الأشياء ليست دائماً واحدة بأعيانها في الكثرة والقلة لزم أن تكون الأفعال المتوسطة ليست مقاديرها مقادير واحدة بأعيانها دائماً». و يقول أيضاً:

«وكما أن التوسط فيما يكسب الصحة هو في كثرته وقلته، وشدته وضعفه، وطول زمانه وقصره، والزيادة والنقصان فيها، كذلك فعلى هذا المثال الاعتدال في الأفعال، هو في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها، وطول زمانها وقصره... التوسط في كل شيء انما يكون متى كانت كثرته وقلته وشدته وضعفه على مقدار ما».

حادي عشر ــ ماهية الفعل الفاضل:

يقول الفارابي في «فصول منتزعة»:

«الأفعال التي هي خيرات هي الأفعال المعتدلة المتوسطة بين طرفين... أحدهما افراط والآخر نقص. وكذلك الفضائل فانها هيئات نفسانية وملكات متوسطة بين هيئتين... احداهما أزيد والأخرى أنقص» (٣٥). و يقول في «رسالة التنبيه»: إن «الأفعال متى كانت متوسطة حصلت الخلق الجميل. ومتى... زالت الأفعال عن الاعتدال، واعتيدت، لم يكن عنها خلق جميل. وزوالها عن التوسط هو اما الى الزيادة... أو النقصان».

ثاني عشر ــ الأمثلة على الفعل المتوسط الفاضل:

نجد في «فصول المدني» و «فصول منتزعة» عدداً من الأمثلة على الفعل المتوسط الفاضل، ونجد نظيرها في الرسالة. ومن هذه الأفعال: العفة، والسخاء، والشجاعة، والظرف.

أما ــ «العفة فانها متوسطة بين الشره و بين عدم الاحساس باللذة، فأحدهما أزيد وهو الشره، والآخر أنقص» (٣٦). و يقابل هذا في «الرسالة» قوله: «العفة تحدث بتوسط في مباشرة التماس اللذة... والزيادة في هذه اللذة تكسب الشره، والنقصان فيها... يكسب عدم الحس باللذة وهو مذموم».

---

٣٥. المصدر السابق، ص ٣٦. وانظر كذلك «فصول المدنى»: ص ١١٣.

٣٦ أبو نصر الفارابى المصدر السابق، ص ٣٦، «فصول المدنى»: ص ١١٣.

و «السخاء متوسط بين التقتير والتبذير»(٣٧). و يقابل هذا في «الرسالة» قوله : ان «السخاء يحدث بتوسط في حفظ المال، وانفاقه. والزيادة في الحفظ، والنقصان في الانفاق يكسب التقتير... والزيادة في الانفاق، والنقصان في الحفظ يكسب التبذير».

ان «الشجاعة متوسطة بين التهور والجبن»(٣٨). و يقابل هذا في «الرسالة» قوله : «ان الشجاعة هو خلق جميل و يحصل بتوسط في الاقدام على الأشياء المفزعة، والاحجام عنها. والزيادة في الاقدام عليها تكسب التهور... وهو خلق قبيح، والزيادة في الاحجام... يكسب الجبن، وهو خلق قبيح».

«والظرف متوسط ــ في الهزل واللعب وما جانسهما ــ بين المجون والخلاعة و بين الفدامة»(٣٩). و يقابل هذا قوله في «الرسالة» : «والظرف هو خلق جميل يحدث بتوسط في استعمال الهزل... والتوسط فيه يكسب الظرف، والزيادة فيه تكسب المجون، والنقصان منه يكسب الفدامة».

و يتضح من المقارنة بين النصوص السابقة وحدة الأمثلة، والتصور، والتشابه الكبير في الألفاظ المعبرة عن الفكرة، فضلا عن تطابق المصطلح.

ثالث عشر : اقسام القوة الناطقة والعلوم المتعلقة بكل واحد منها :

عالج الفارابي هذا الموضوع في «احصاء العلوم» و «السياسة المدنية» و «فصول منتزعة». وقد قسم العلوم في الكتاب الأول الى قسمين، يتعلق الأول بما يعلم فقط و يسميه العلوم النظرية؛ و يتعلق الثاني بما يمكن أن يفعل و يسميه بالعلوم العملية. وتشمل العلوم النظرية من بين ما تشمله علم التعاليم (الرياضيات كالحساب والهندسة) والعلم الطبيعي، والعلم الالهي (ما بعد الطبيعيات). أما العلوم العملية فتشتمل على الأخلاق أو الصناعة الخلقية من جهة، وعلم السياسة أو الفلسفة السياسية من جهة أخرى(٤٠).

وقال في «السياسة المدنية» : «القوة الناطقة منها نظرية ومنها عملية... فالنظرية هي التي بها يحوز الانسان علم ما ليس شأنه أن يعمله انسان أصلا، والعملية هي التي بها يعرف ما شأنه أن يعمله الانسان بارادته»(٤١). أما في «فصول منتزعة» فقد تحدث بالألفاظ نفسها تقريباً فقال :

«**القوة الناطقة... منها عملي ومنها نظري**. والعملي منه مهني ومنه فكري. **فالنظري هو الذي به يعلم الانسان الموجودات التي ليس شأنها أن نعملها** نحن كما يمكننا ونغيرها من حال الى حال، مثل أن الثلاثة عدد فرد والأربعة عدد زوج...

٣٧، ٣٨، ٣٩. المصدر السابق، ص ٣٦، و«فصول المدنى»، ص ١١٢

٤٠. أبو نصر الفارابى : إحصاء العلوم، تحقيق د. عثمان أمين، ط٣، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٨، ص ١٧.

٤١ أبو نصر الفارابى . السياسة المدنية، ص ٣٢.

والعملي هو الذي به تميز الأشياء التي شأنها أن نعملها نحن ونغيرها من حال الى حال. والمهني والصناعي هو الذي به نقتني المهن مثل النجارة والفلاحة والطب والملاحة. والفكري هو الذي به يروى في الشيء الذي نريد أن نعمله حين ما نريد أن نعمله» (٤٢).

ونجد في الرسالة تقسيماً مشابها للعلوم، يقول الفارابي:

«لما كان الجميل صنفين: صنف هو علم فقط، وصنف هو علم وعمل، صارت صناعة الفلسفة صنفين: صنفاً به تحصل معرفة الموجودات التي ليس للانسان فعلها، وهذه تسمى الفلسفة النظرية، والثاني به تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل والقوة على فعل الجميل منها، وهذه تسمى الفلسفة العملية والفلسفة المدنية. والفلسفة النظرية تشتمل على ثلاثة أصناف من العلوم: أحدها علم التعاليم، والثاني علم الطبائع، والثالث علم ما بعد الطبيعيات... فمن التعاليم علم العدد، وعلم الهندسة، وعلم المناظر». يقول أيضاً:

«والفلسفة المدنية صنفان: أحدهما به يحصل علم الأفعال الجميلة والأخلاق التي عنها تصدر الأفعال الجميلة، والقدرة على اقتنايها، و به تصير الأشياء الجميلة قنية لنا وهذه تسمى الصناعة الخلقية. والثاني يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم، وهذه تسمى الفلسفة السياسية وعلم السياسة».

ولا نجد تعليقاً في هذا الصدد خيراً مما قاله محقق «احصاء العلوم» حين لاحظ تشابه تقسيم الفارابي للعلوم في الرسالة والكتاب فقال: «اذا تأملنا هذا التقسيم نفسه وجدناه في صميمه تطبيقاً لنظرية الفارابي التي ذكرها في «التنبيه على سبيل السعادة»...» (٤٣). مع اختلافنا مع المحقق في قوله إن ما جاء في «احصاء العلوم» تطبيق لاحق لما في الرسالة. و يكشف النص التالي من «الرسالة» عن وحدة في الألفاظ والتصورات لا سيما ما جاء في «فصول منتزعة». يقول الفارابي: «ان جودة التمييز هي التي بها نحوز وتحصل لنا معارف جميع الأشياء التي للانسان علمها. والأشياء التي للانسان علمها صنفان: صنف شأنه أن يعلم وليس شأنه أن يفعله الانسان، لكن انما يعلم فقط، مثل علمنا أن العالم محدث، وأن الله واحد... وصنف شأنه أن يعلم و يفعل...

وكل واحد من هذين الصنفين له صنايع تحوزه... فالصنايع اذن صنفان: صنف تحصل لنا به معرفة ما يعلم فقط، وصنف يحصل لنا به علم ما يمكن أن يعمل والقوة على عمله. والصنايع التي تكسبنا علم ما يعمل... صنفان: صنف يتصرف به

---

٤٢ أبو نصر الفارابي: فصول منتزعة، ص ٢٩ ــ ٣٠.

٤٣. أبو نصر الفارابي: إحصاء العلوم، مقدمة المحقق، ص ١٧.

الانسـان في المدن مثل الطب والتجارة والملاحة وساير الصنايع التي تشبه هذه. وصنف بـه ينظر الانسـان في السير أيها أجود و ينحو بها نحو علم الحسنات، و يتخير به أعمال البر والأفعال الصالحة».

رابع عشر ــ معاني العقل :

تحدث الفارابي في كتابه «رسالة في العقل» عن المعاني المختلفة لهذه الكلمة، ولا سيما معناها عند ارسطو، فقال :

«أما العقل الذي يذكره أرسطو في كتاب البرهان فانه انما يعني به قوة النفس التي بها يحصل للانسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية، لا عن قياس أصلا، ولا عن فكر، بالفطرة والطبع أو من صباه أو من حيث لا يشعر من أين حصلت وكيف حصلت. فان هذه القوة جزء ما من النفس يحصل لها المعرفة، لا بفكر ولا بتأمل أصلا، واليقين بالمقدمات التي صفتها الصفة التي ذكرناها. وتلك **المقدمات هي مبادىء العلوم النظرية»** (٤٤).

وتحدث الفيلسوف عن «العقل» في «رسالة التنبيه» أيضاً، وقدم لنا ذات التعريف الأرسطي، وان لم يذكر ذلك صراحة، وسنلاحظ تقارب الألفاظ ووحدة الفكرة أيضاً. يقول :

«اسم العقل قد يقع... على الشيء الذي به يكون ادراك الانسان... (و) قد جرت العادة من القدماء أن يسموه النطق... القدماء يعنون بقولهم في الانسان إنه ناطق أن له الشيء الذي به يدرك ما قصد تعرفه... والذي به يدرك الانسان مطلوبه قد يسمى أيضاً الجزء الناطق من النفس».

و يدرك هذا الجزء من النفس المعقولات والأشياء. «والأشياء التي للانسان معرفتها منها ما لا يعرى أحد من معرفته بعد أن يكون سليم الذهن مثل أن جميع الشيء أكثر وأعظم من بعضه، وأن الانسان غير الفرس، وما أشبه ذلك. وهذه تسمى العلوم المشهورة والأوايل المتعارفة... وجميع هذه الأشياء... حاصلة في ذهن الانسان من أول وجوده غريزية فيه، غير أن الانسان ربما لم يشعر بما هو حاصل في ذهنه».

خامس عشر ــ فائدة علم المنطق :

تحدث الفارابي عن فائدة المنطق في «احصاء العلوم» فقال : «ان صناعة المنطق تعطي بالجملة القوانين التي شأنها أن تقوم العقل وتسدد الانسان نحو طريق الصواب، ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات، والقوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ والزلل

---

٤٤. أبو نصر الفارابي : رساله في العقل، تحقيق موريس بو يج، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ١٩٣٨، ص ٨ ــ ٩

والغلط»(٤٥).

وقال أيضاً: والمنطق يزودنا بالقوانين التي تقودنا «لا محالة الى ملتمسنا، ونكون مع ذلك قد عرفنا جميع الأشياء المغلطة لنا والملبسة علينا فنتحرز منها عند سلوكنا، فعند ذلك نتيقن فيما نستنبطه أنا قد صادفنا فيه الحق ولم نغلط. واذا رابنا أمر شيء استنبطناه فخيل الينا أنا قد سهونا عنه امتحناه من وقتنا، فان كان فيه غلط شعرنا به وأصلحنا موضع الزلل بسهولة»(٤٦).

و يقول في مقابل ذلك في الرسالة:

أ ـ «وقوة الذهن انما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق أنه حق يقين فنعتقده، و بها نقف على ما هو باطل أنه باطل بيقين فنجتنبه، ونقف على الباطل الشبيه بالحق فلا نغلط فيه، ونقف على ما هو حق في ذاته وقد أشبه الباطل فلا نخدع عنه. والصناعة التي بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق... وهذه الصناعة هي التي بها يوقف على الاعتقاد الحق أيما هو، وعلى الاعتقاد الباطل أيما هو، وعلى الأمور التي بها يصير الانسان الى الحق، والأمور التي يزول بها ذهن الانسان عن الحق».

ان صناعة المنطق هي التي بها «يوقف على السبل التي بها يزيل الانسان الباطل عن نهنه متى اتفق أن اعتقده... ان كان وقع فيه وهو لا يشعر... ومتى وقع له اعتقاد في شيء وعرض له فيه شك هل هو صواب أو ليس بصواب أمكنه امتحانه حتى يصير الى اليقين فيه».

سادس عشر ـ المنطق والنحو:

تحدث الفارابي عن هذا الموضوع في «احصاء العلوم» فقط فقال: ان المنطق «يشارك النحو بعض المشاركة بما يعطي من قوانين الألفاظ، و يفارقه في أن علم النحو انما يعطي قوانين تخص ألفاظ أمة ما، وعلم المنطق انما يعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها»(٤٧)... «ان نسبة صناعة المنطق الى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو الى اللسان والألفاظ، فكل ما يعطيناه علم النحو من القوانين في الألفاظ، فان علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات»(٤٨). و «كلتا هاتين، أعني المعقولات والأقاو يل التي بها تكون العبارة عنها، يسميها القدماء «النطق والقول»، فيسمون المعقولات القول»(٤٩).

و يقابل هذا في «رسالة التنبيه» قوله: «بين صناعة النحو و بين صناعة المنطق

٤٥. أبو نصر الفارابي إحصاء العلوم، ص ٦٧.
٤٦ المصدر السابق، ص ٧٠
٤٧. المصدر السابق، ص ٧٦.
٤٨ المصدر السابق، ص ٦٨
٤٩. المصدر السابق، ص ٧٥.

تشابه ما، وهو أن صناعة النحو تفيد العلم بصواب ما ننطق به، والقوة على الصواب منه بحسب عادة أهل لسان ما، وصناعة المنطق تفيد العلم بصواب ما يعقل، والقدرة على اقتناء الصواب مما يعقل». ان نسبة صناعة النحو الى الألفاظ هي كنسبة صناعة المنطق الى المعقولات. فهذا تشابه ما بينهما». وقد «جرت العادة من القدماء أن يسموه النطق. واسم النطق قد يقع أيضاً على التكلم والعبارة باللسان، وعلى هذا المعنى يدل اسم النطق عند الجمهور... وأما القدماء من أهل هذا العلم فان هذا الاسم يقع عندهم على المعنيين جميعاً».

سابع عشر ــ الأوائل أو البديهيات:

ذهب الفارابي في «تحصيل السعادة» الى آن الأوائل «تحصل للانسان من أول أمره، من حيث لا يشعر ولا يدري كيف ومن أين حصلت»(٥٠). وقال في «رسالة التنبيه» ان هذه الأوائل «حاصلة في ذهن الانسان من أول وجوده... غير أن الانسان ربما لم يشعر بما هو حاصل في ذهنه».

أغراض المقارنات السابقة ونتائجها:

يتمثل الغرض من المقارنات السابقة في تحديد النصوص المتطابقة أو شبه المتطابقة في كل من «رسالة التنبيه» ومؤلفات الفارابي الأخرى المعروفة، بحيث نتخذ من هذا الأمر ــ عند ثبوته ــ دليلا ممتازاً على صحة نسبة الرسالة التي نحققها للفارابي.

واذا قيل ان نسبة الرسالة لصاحبها ثابتة بدون هذه المقارنات، قلنا: إن للمقارنة غرضاً آخر أيضاً هو تبين مؤلفات الفارابي التي تشترك مع «الرسالة» في العبارات والأفكار. وقد ثبت بالدليل القاطع أن هذه هي المؤلفات الاجتماعية والسياسية، التي وضعها في المرحلة الأخيرة من تطوره الفكري. ومن ثم فان من شأن المقابلة أن تبرز الرأي الأخير للفيلسوف في الموضوعات المبحوثة من جهة، وأن تساعد بأدلة حاسمة على تحديد زمن كتابة «رسالة التنبيه» من جهة أخرى.

لا شك أن القارىء، في ضوء ما سبق، يشاركنا الاعتقاد بوجود نصوص متطابقة ــ تارة كلياً وتارة أخرى جزئياً ــ اضافة الى وحدة المصطلحات، والأفكار، وعناصرها، واشتراك في الألفاظ المعبر بها، مما يدل على أن الفارابي قد كتب نص «رسالة التنبيه» الذي بين أيدينا. ان وصولنا الى الأغراض الأخرى المتوخاة أساساً من المقارنة، سيكون أسهل بوضع المقارنات السابقة، المتعلقة بالموضوعات التي تستغرق الرسالة كلها، في صورة الجدول التالي:

---

٥٠ أبو نصر الفارابي: تحصيل السعادة، ص ٤٩.

رقم الموضوع	اسم الموضوع	المؤلفات المتضمنة للنص	عدد النصوص شبه المطابقة	عدد النصوص المطابقة جزئياً
١	تعريف السعادة	فصول منتزعة	١	٢
		آراء أهل المدينة الفاضلة		١
		السياسة المدنية		١
٢	سبيل نيل السعادة	آراء أهل المدينة الفاضلة		١
		السياسة المدنية		١
٣	اللذة سعادة زائفة	آراء أهل المدينة الفاضلة		١
		فصول منتزعة	١	
٤	السمة الحيادية للطبيعة البشرية	فصول منتزعة	٢	
٥	الخلق عادة مكتسبة بالتكرار	فصول منتزعة		١
		تحصيل السعادة		١
٦	دور التكرار في الأخلاق والكتابة	فصول منتزعة		١
		فصول المدني		١
		السياسة المدنية		١
		آراء أهل المدينة الفاضلة		١
٧	طرق تعليم الفضيلة	السياسة المدنية		١
		تحصيل السعادة		١
٨	منزلة حاسة اللمس	فصول منتزعة		١
٩	التقابل بين الطب والأخلاق	فصول منتزعة	٢	١
١٠	تحديد الوسط الفاضل ومقابلته بعمل الطبيب	فصول منتزعة		١
١١	ماهية الفعل المتوسط الفاضل	فصول منتزعة		١
١٢	الأمثلة على الفعل المتوسط الفاضل	فصول منتزعة		٤
		فصول المدني		٤
١٣	أقسام القوة الناطقة والعلوم المتعلقة بكل قسم	فصول منتزعة	١	١
		احصاء العلوم	١	٠
		السياسة المدنية	١	١
١٤	معاني العقل	رسالة في العقل	٠	١
١٥	فائدة علم المنطق	احصاء العلوم		٣
١٦	المنطق والنحو	احصاء العلوم	٣	
١٧	الأوائل أو الأوليات	احصاء العلوم		١

يتبين من الجدول السابق أن التطابق، من الدرجة الأولى كما يمكن أن يقال، قد تحقق في ستة موضوعات (أي ثلث الرسالة). وقد توزع على أربعة مؤلفات هي: (١) فصول منتزعة (وتضم سبعة نصوص)، (٢) احصاء العلوم (أربعة نصوص)، (٣) آراء أهل المدينة الفاضلة (نص واحد)، (٤) السياسة المدنية (نص واحد). ومعنى هذا أن الرسالة تقترب ــ في المقام الأول ــ من المؤلفات السياسية والاجتماعية المتأخرة. أما التطابق الجزئي فتحقق في خمسة عشر موضوعاً تتصل بنصوص المؤلفات السابقة الذكر اضافة الى: فصول المدني، تحصيل السعادة، ورسالة في العقل. وبهذا يكون من الثابت قطعاً أن «رسالة التنبيه» تنتمي الى مؤلفات المرحلة الأخيرة من حياة الفارابي. وعلينا لاكتشاف المؤلف الأكثر صلة بالرسالة من غيره أن نعرف درجة تكرار النقل ــ الكلي أو الجزئي ــ من المؤلفات التي أشرنا اليها. وهذا جدول يوضح هذا الأمر:

اسم الكتاب	عدد النصوص المنقولة عنه	تكرار الورود
فصول منتزعة	٢٠	١١
السياسة المدنية	٦	٥
آراء أهل المدينة الفاضلة	٥	٤
تحصيل السعادة	٢	٢
احصاء العلوم	٨	٤
فصول المدني	٥	٢
رسالة في العقل	١	١

يشكل هذا الجدول دليلا حاسماً على أن الرسالة ترتبط بمؤلفات ما بعد عام ٣٣٧هـ، مما يجعلها، دون ريب، آخر ما كتب الفيلسوف. وباستقراء الرسالة ــ في ضوء النصوص المقارنة. نتبين أن آراء الفارابي المثبتة في المؤلفات المشار اليها في الجدول السابق لم يطرأ عليها تغيير يذكر. ان كل ما امكننا ملاحظته من اختلاف ينحصر في ثلاث مسائل هي:

أولا ــ صار الفارابي ينظر الى «المنطق» كأداة لتقرير الحق في «الاعتقادات» بعد أن كان يعده أداة لتقرير الحق في «المعقولات». كما طرأ اختلاف بسيط على نظرته لطبيعة العلاقة القائمة بين «النحو» و «المنطق»، فصار يعترف بدور للنحو في مجال المنطق بعد أن كان يعدهما علمين منفصلين تماماً. انه يقول الآن: «لما كانت صناعة النحو هي التي تشتمل على أصناف الألفاظ الدالة وجب أن تكون صناعة النحو لها غناء ما، في الوقوف والتنبيه على أوايل هذه الصناعة».

ثانياً ــ يبدو واضحاً في الرسالة أن الفارابي قد ابتعد فيها عن استعمال الألفاظ الاصطلاحية والأسلوب المعقد. كما تكشف كل فقرة في الرسالة عن حرصه البالغ على ربط السلوك الخلقي بالمعرفة الفلسفية، المؤسسة على المنطق، مع الالحاح على ضرورة تحصيل

الفرد لما هو ضروري لنيل السعادة. و يمكننا في اطار القضايا الاخلاقية المثارة أن نلاحظ تركيزاً على ابراز مكانة الاختيار في الفعل الخلقي، واطناباً في بيان حقيقة الوسط الفاضل، وكيف يمكن احرازه من خلال الأمثلة الكثيرة.

ثالثاً ـ تعرض الرسالة على نحو مكثف للغاية مجمل فلسفة الفارابي الخلقية أو الأسس التي ترتكز عليها. ولا نجد فيها أي حديث عن الجوانب الميتافيزيقية أو السياسية.

ثالثاً ـ زمن كتابة «الرسالة» بالمقارنة مع مؤلفات الفارابي:

تبينا في الأجزاء السابقة من هذه الدراسة وجود عدد من النصوص المشتركة بين «الرسالة» ومؤلفات الفارابي المتأخرة. وإن في استطاعتنا أن نحدد تاريخ كتابة الرسالة أو زمن تأليفها اجمالا اذا حسمنا الأمرين التاليين: الأول ـ والأكثر أهمية ـ معرفة زمن كتابة المؤلفات الأخرى التي أثبتت المقارنة صلتها بالرسالة. الثاني ـ تحديد «الحقل الفلسفي» الذي تنتمي اليه الرسالة. فالمعروف أن مشروع الفارابي الفلسفي قد مر في مرحلتين زمنيتين، وقد تمثلت المرحلة الأولى في الكتابات الفلسفية والمنطقية، عرضاً وتلخيصاً وشرحاً. بينما تمثلت المرحلة الثانية، والمتأخرة زمناً، في الكتابات الاجتماعية والسياسية. فاذا كان موضوع «الرسالة» منطقياً ـ كما ذهب أحد الباحثين المعاصرين ـ صار هذا الأمر مؤشراً يساعدنا في تحديد زمن كتابتها، باعتبارها من نتاج المرحلة الأولى (قبل عام ٣٣٠هـ). أما اذا كانت رسالة في الأخلاق (أي من العلم المدني وفقاً لمصطلح الفارابي) جعلنا هذا الأمر دليلا على صحة انتمائها الى كتابات المرحلة الثانية (٣٣٠ ـ ٣٣٩هـ). وربما نجد بعد هذا مؤشرات أخرى ـ داخلية في النص، وخارجية بعد المقارنة ـ مما يمكن استعماله في تحديد زمن كتابة الرسالة بدقة أكبر.

من الضروري أن نقول إن تحديد زمن كتابة «الرسالة» ليس أمراً قليل الأهمية أو شكلياً، ذلك أنه اذا كانت الرسالة من مؤلفات المرحلة الأولى فان ما جاء في مؤلفات المرحلة الثانية ـ مما يتصل بالموضوعات المعروضة فيها ـ يكون «ناسخاً» لها أو معدلا، أما اذا كانت من مؤلفات المرحلة الثانية فانها تكون هي «الناسخة» أو المعدلة لما قبلها. ومن هنا فان التحديد الدقيق لزمن كتابتها شرط ضروري لتحديد آراء الفارابي النهائية.

أولا ـ تأريخ مؤلفات الفارابي ذات الصلة بالرسالة:

تبين لنا فيما سبق من مقارنات أن مؤلفات الفارابي ذات الصلة بالرسالة هي: رسالة في العقل، احصاء العلوم، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحصيل السعادة، السياسة المدنية، فصول المدني، فصول منتزعة. ولا شك أن تحديد زمن كتابة هذه المؤلفات سيساعد على تحديد زمن كتابة الرسالة في ضوء معرفتنا بصلة الرسالة بهذه المؤلفات.

١ ـ رسالة في العقل: لم نجد في نص «الرسالة» اشارة صريحة الى هذا المؤلف، لكننا وجدنا ـ بمقارنة النصوص ـ اشارة واحدة الى موضوع عالجه الفارابي في «رسالة في

العقل»، حيث تبينا وحدة الفكرة، وتفاصيلها، وتقارباً في الألفاظ المستعملة. ومن ثم فان من حقنا أن نعتبر هذا دليلا على أن «الرسالة» قد وضعت بعد زمن ـ يطول أو يقصر ـ من كتابه «رسالة في العقل». واذا أخذنا عدد النصوص المطابقة كلياً أو في الغالب بعين الاعتبار، كان لنا أن نقول إن «الرسالة» أقرب زمناً الى المؤلفات التي يكثر الاقتباس منها. ومن ثم فان وجود اشارة ضمنية واحدة الى «رسالة في العقل» في مقابل أربعة نصوص مطابقة وأربع عشرة اشارة ضمنية الى «فصول منتزعة»، يدل على أن زمن تأليف «الرسالة» أقرب الى زمن كتابة «الفصول المنتزعة» منه الى زمن كتابة «رسالة في العقل».

ولكن، هل هناك ما يساعد على تحديد سنة بعينها، ولو على وجه التقريب، «لرسالة في العقل» بحيث نقول إن «رسالة التنبيه» قد وضعت بعد هذا التاريخ ؟. اعتقد أن الرد بالايجاب على هذا السؤال ممكن جداً، بمقارنة بعض ما جاء في «رسالة في العقل» بكتابة أخرى نعرفُ تاريخها الدقيق. ان «الكتابة الأخرى» التي أعنيها هي مناظرة متى والسيرافي، والتي نقلها الينا أبو حيان التوحيدي في اثنين من مؤلفاته، ثم نقلها ياقوت عن التوحيدي وأثبتها في «معجم الأدباء»: لقد جرت المناظرة باتفاق عام ٣٢٠هـ. وفي «رسالة في العقل» نصوص واضحة الارتباط بما دار في تلك المناظرة، التي مثل المناطقة فيها «أبو بشر متى بن يونس»، استاذ الفارابي في المنطق؛ بينما مثل اللغو يين ـ المتكلمين أبو سعيد السيرافي، تلميذ النحوي الشهير أبي بكر بن السراج، الذي أخذ عن الفارابي دروساً في المنطق، في مقابل ما كان يعطيه له من دروس في النحو. ولعل الثقافة المنطقية ـ اللغو ية والنحو ية للسيرافي ـ و بفضل ابن السراج ـ هي التي حددت موضوعات المناظرة، ورشحت السيرافي دون سواه لمواجهة شيخ المناطقة في ذلك العصر أبي بشر متى بن يونس. لهذا كان من الطبيعي أن تتعرض المناظرة لتعريف «العقل» وصلته بالمنطق، وعلاقة كل منهما باللغة بعامة والنحو بخاصة. وسنبين أن الفارابي قد عالج، في «رسالة في العقل»، بعض الموضوعات التي دارت في تلك المناظرة ذات الأصداء المدو ية في مجتمع بغداد الفكري، بل سنبين بمقارنة نص من «رسالة في العقل» مع نص آخر من المناظرة أن الفارابي قد وضع رسالته كرد سريع على ما جاء في المناظرة، التي انتهت ـ كما يقول التوحيدي ـ بهزيمة أبي بشر كشخص والمنطق كعلم وافد على الحضارة الاسلامية:

نص «رسالة في العقل»

«أما العقل الذي يردده المتكلمون على ألسنتهم فيقولون في الشيء هذا مما يوجبه العقل أو ينفيه العقل أو يقبله العقل، أولا يقبله العقل، فانما يعنون به المشهور في بادىء رأي الجميع، فان بادىء الرأي المشترك عند الجميع أو الأكثر يسمونه العقل، وأنت تتبين ذلك متى استقريت كلامهم شيئاً شيئاً مما يتخاطبون فيه و به أو مما يكتبونه في كتبهم و يستعملون فيه هذه اللفظة»[٥١].

---

٥١ أبو نصر الفارابي: رسالة في العقل، ص ٧ ـ ٨

ومن حديث السيرافي في المناظرة:

«أنت اذا قلت لانسان: كن منطقياً، فانما تريد: كن عقلياً أو عاقلا، أو أعقل ما تقول.... واذا قال لك آخر: كن نحو ياً لغو ياً فصيحاً، فانما يريد: إفهم عن نفسك ما تقول، ثم رم أن يفهم عنك غيرك، وقدر اللفظ على المعنى فلا يفضل عنه، وقدر المعنى على اللفظ فلا ينقص منه»(٥٢). «ان أصحابك يزعمون **ان المنطق هو العقل**، وهذا قول مدخول لأن المنطق على وجوه أنتم منها في سهو»(٥٣).

يذكر حديث الفارابي عن معنى كلمة «العقل» عند المتكلمين في «رسالة في العقل» ـ بما دار في المناظرة، انه أشبه ما يكون ببيان لمعنى «العقل» عند السيرافي. لقد ذكر الفارابي في رسالته معاني كثيرة لكلمة «العقل» من بينها ما ذكره أرسطو في كتاب «البرهان» و «المقالة السادسة من كتاب الأخلاق»، اضافة الى معانيها عند «المتكلمين» و «الجمهور»(٥٤). الأمر الذي يجعل من رسالته في العقل تحليلا لغو ياً لكلمة «العقل». ان بيان الفارابي لمعاني العقل رد ـ في نظري ـ على قول السيرافي في المناظرة «ان اصحابك يزعمون أن المنطق هو العقل... **المنطق على وجوه أنتم منها في سهو**». وواضح أن الفارابي لم يكتف بتعديد المعاني الفلسفية للكلمة بل أضاف اليها معانيها في الفكر العربي الاسلامي (المتكلمين والجمهور)(٥٥).

لا نكون مغالين اذا اعتبرنا الأدلة السابقة مسوغة لاستنتاجنا **أن «رسالة في العقل» مؤلفة في الفترة التي تلت المناظرة، أي بعد عام ٣٢٠هـ**. ومن جهة أخرى فان مقارنة معاني «العقل» المذكورة في رسالة «التنبيه على سبيل السعادة» مع تلك المذكورة في «رسالة في العقل» تكشف عن أن الفارابي قد ذكر في رسالة التنبيه معنى لم يذكره في «رسالة في العقل»، وذلك حين دل بالكلمة على «فعل المعرفة والادراك» لا على المعلومات أو القوة المدركة. جاء في رسالة التنبيه: «اسم العقل قد يقع على ادراك الانسان الشيء بذهنه، وقد يقع على الشيء الذي به يكون ادراك الانسان». وما دمنا قد وجدنا في «رسالة التنبيه على سبيل السعادة» اشارة ضمنية الى «رسالة في العقل»، اضافة الى معنى

---

٥٢. ياقوت الحموى: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (معجم الأدباء)، ج ٣، تحقيق لو يس مرجليوث، ط٢، مطبعة هندية، الموسكى، القاهره، ١٩٢٧، ص ١٠٥ ــ ١٢٣ الامتاع والمؤانسة، ج ١، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، بلا تاريخ، ص ١٠٨ ــ ١٢٨. والنص في صفحة ١٢٤ ــ ١٢٥.

٥٣. المرجع السابق، ص ١٢٤

٥٤. أبو نصر الفارابي: رسالة في العقل، ص ٣ ــ ٤.

٥٥. ربما يكون المقصود باشارة الفارابى إلى الجمهور هو الحارث المحاسبي
أنظر في ذلك «مائية العقل» ضمن «العقل وفهم القرآن»، تحقيق حسين القوتلي، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٧١، الصفحات ٢٠٢ ــ ٢٥٣، ٢٠٨. ومن المناسب أن نقول إن نظرية المحاسبي فى العقل ترجع إلى أفلاطون. جاء في كتاب أبى الحسن العامري «السعادة والاسعاد» ما يلي: «قال أفلاطون والاسعاد شيئان مضمنان أحدهما بالثاني العقل والتجارب، والعلم والعمل. فان التجارب إنما تعرف بالعقل، والعقل إنما يزكو بالتجارب، والعمل إنما يكون بالعلم، والعلم لا يزكو إلا بالعمل». ص ١٦٧.

جديد لم يسبق ذكره من قبل فان هذا كله دليل قوي على أن رسالة التنبيه مؤلفة بعد «رسالة في العقل»، أي بعد عام ٣٢٠هـ قطعاً(٥٦).

٢ ـ الفصول المنتزعة: إن الكتاب المنشور باسم «فصول منتزعة» هو عين الكتاب الذي سبق لدنلوب أن نشره بعنوان «فصول المدني». وسأبين بالمقارنة أن كتاب «فصول منتزعة» قد نقل عن «رسالة في العقل»، بدليل ورود عبارات من الكتاب الأخير في الفصول، اضافة الى ما نعلمه من خارج النص ـ أي من كتاب التراجم ـ من أن الفصول ربما يكون قد ألف في مصر عام ٣٣٧هـ، أي في أواخر حياة الفارابي.

يقول الفارابي في «فصول منتزعة»:

«يقال في الانسان إنه عاقل وإنه يعقل متى اجتمع له شيئان. أحدهما أن يكون له جودة تمييز لما ينبغي أن يؤثر أو يجتنب من الأفعال. والثاني أن يستعمل الأفضل من كل ما وقف عليه بجودة تمييزه. فانه اذا كان له جودة تمييز واستعمل مما ميزه أردأه وأرذله قيل فيه انه داعية أو خب أو خبيث. وقد يستعمل قولنا إن فلاناً له عقل الآن مكان قولنا تنبه على ما كان غافلا عنه، و يستعمل بدل قولنا فهم ما دل عليه عبارة المخاطب له وارتسم في نفسه، وقد نقول إنه عقل، نريد به حصلت فيه المعقولات متصورة مرتسمة في نفسه. ونقول فيه إنه عاقل، ونحن نريد بقولنا حصلت المعقولات في نفسه، هو أن يعلم المعقولات. فانه لا فرق هاهنا بين أن يقال عقل و بين أن يقال علم، و بين العاقل و بين العالم، و بين المعقولات و بين المعلومات. والمتعقل هو أن يكون له جودة رو ية في استنباط ما ينبغي أن يفعل على رأي أرسطو طاليس من أفعال الفضيلة في حين ما يفعل في عارض عارض اذا كان مع ذلك فاضلا بالفضيلة الخلقية. فأما ما يعنيه الجدليون في قولهم إن هذا يوجبه العقل أو ينفيه العقل فانهم يعنون به المشهور في بادىء الرأي عند الجميع، فان بادىء الرأي المشترك عند الجميع أو الأكثر يسمونه العقل»(٥٧).

و يقابل هذا قوله في «رسالة في العقل»:

«أما العقل الذي به يقول الجمهور في الانسان إنه عاقل فان مرجع ما يعنون به هو الى التعقل... فهؤلاء انما **يعنون بالعاقل من كان فاضلا وجيد الرو ية في استنباط ما ينبغي أن يؤثر من خير أو يتجنب من شر**، و يمتنعون أن يوقعوا هذا الاسم على من كان جيد الرو ية في استنباط ما هو شر، بل يسمونه نكراً وداهية وأشباه هذه الأسماء.... فهؤلاء انما يعنون بالعقل على المعنى الكلي ما يعنيه أرسطو بالتعقل... فمن قول هؤلاء أيضاً يلزم أن يكون العاقل انما يكون عاقلا **مع جودة رو يته اذا كان فاضلا**

---

٥٦. ساعود الى مقارنة مادة المناظرة بمادة رسالة «التنبيه على سبيل السعادة» كمصدر لها عند الحديث عن مصادر الفارابي في الرسالة.

٥٧ أبو نصر الفارابي: فصول منتزعة، الفصل ٨٥، ص ٨٩.

يستعمل جودة رو يته في أفعال الفضيلة ليفعل، وفي أفعال الرذيلة ليتجنب، وهذا هو المتعقل.... **ومعنى المتعقل عند أرسطو هو الجيد الرو ية في استنباط ما ينبغي أن يفعل من أفعال الفضيلة في حين ما يفعل في عارض عارض اذا كان** مع ذلك فاضلا [بالفضيلة] الخلقية.

وأما العقل الذي يردده المتكلمون على ألسنتهم فيقولون في الشيء هذا مما يوجبه العقل أو ينفيه العقل أو يقبله العقل أو لا يقبله العقل فانما يعنون به المشهور في بادىء رأي الجميع، فان بادىء الرأي المشترك عند الجميع أو الأكثر يسمونه العقل»(٥٨).

ان النصين السابقين متطابقان في كثير من العبارات، ولابراز هذه الواقعة نضع العبارات المتماثلة ازاء بعضها:

«العاقل من كان فاضلا، وجيد الرو ية في استنباط ما ينبغي أن يؤثر من خيـــر أو يتجنب من شر».	يقال في الانسان انه عاقل.. متى اجتمع له شيئان. أحدهما ان يكون له جودة تمييز لما ينبغي أن يؤثر أو يتجنب من الأفعال، والثاني أن يستعمل الأفضل من كل ما وقف عليه.
معنى المتعقل عند أرسطو هو الجيد الرو ية في استنباط ما ينبغي أن يفعل من أفعال الفضيلة في حين ما يفعل، في عارض عارض، اذا كان مع ذلك فاضلا بالحقيقة.	المتعقل هو أن يكون له جودة رو ية في استنباط ما ينبغي أن يفعل على رأى أرسطو طاليس من أفعال الفضيلة، في حين ما يفعل، في عارض عارض، اذا كان مع ذلك فاضلا بالفضيلة الخلقية.
وأما العقل الذي يردده المتكلمون.. فيقولون.. هذا مما يوجبه العقل أو ينفيه العقل، أو يقبله العقل أو لا يقبله العقل، فانما يعنون به المشهور في بادىء رأى الجميع، فان بادىء الرأى المشترك عند الجميع أو الأكثر يسمونه العقل.	اما ما يعنيه الجدليون في قولهم ان هذا يوجبه العقل أو ينفيه العقل، فانهم يعنون به المشهور في بادىء الرأى عند الجميع، فان بادىء الرأى المشترك عند الجميع أو الأكثر يسمونه العقل.

واضح تماماً أن بين النصين تطابقاً ذا دلالة. ولما كان كتاب «فصول منتزعة» أو «فصول المدني» انما هو الفصول التي انتزعها الفارابي من واحد أو أكثر من مؤلفاته السابقة، فان كتاب «رسالة في العقل» لا بد أن يكون مؤلفاً قبل كتاب «فصول منتزعة»، بمعنى أن الأخير مؤلف بعد عام ٣٢٠هـ.

٥٨. أبو نصر الفارابي: رسالة في العقل، ص ٤ ـ ٨.

وقد رأينا ــ في المقارنات ــ أيضاً أن رسالة «التنبيه على سبيل السعادة» قد نقلت عن «فصول منتزعة» ستة نصوص وفكرة أربعة عشر نصاً آخر بعناصرها وبعض الفاظها، أي أنها قد نقلت منها أكثر مما نقلت عن أي مؤلف آخر. وهذا دليل على أن الرسالة مؤلفة بعد الفصول، اذ لو كانت مؤلفة قبلها لاستحال ورود مادة «الفصول» على النحو الحرفي وبهذا الحجم.

اننا نعتقد ــ كما في حالة كتاب احصاء العلوم ــ أن في «الرسالة» اشارة شبه صريحة الى كتاب «فصول منتزعة». لقد تحدث الفارابي في «الرسالة» عن الوسط الفاضل وأعطى أمثلة متعددة عليه، ثم قال: وأما «تحديد هذه الأشياء على استقصاء فليس يحتمله هذا الكتاب، وقد استقصي ذلك في موضع آخر». وقد وجدنا أن الكتاب الذي استقصى فيه هذا الموضوع أكثر مما استقصاه في غيره انما هو «فصول منتزعة» (ص ٣٦، ٣٧، ٣٩ مثلا). وهناك اشارةٌ ثانية أيضاً إلى «فصول منتزعة»، فقد تحدث الفارابي عن سبل تعو يد أصناف الناس فعل الخير وترك الشر، فقال بعد كلمة موجزة: «وهذا المقدار من القول فيه كاف هاهنا، واستقصاء القول فيه هو للمعني بالنظر في علم السياسة. وقد استقصي ذلك هناك». ونعتقد أن هذه الاشارة هي الى «فصول منتزعة»(٥٩)»، و«تحصيل السعادة»(٦٠) كما أن حديثه عن «الحر باستيهال» و«أصناف اللذات» و«الأذى اللاحق باللمس» يعد اشارات صريحة الى كتاب «فصول منتزعة»(٦١).

٣ ــ احصاء العلوم: وجدنا في المقارنات أن الفارابي قد أشار الى كتابه «احصاء العلوم» عندما تحدث عن «الأوائل» أو «الأوليات»، وفائدة علم المنطق. كما اقتبس منه حين تحدث عن أقسام القوة الناطقة والعلوم المتعلقة بكل قسم منها، وعلاقة المنطق بالنحو. ونعتقد أن في «الرسالة» اشارة صريحة الى «احصاء العلوم» بدلالة النص التالي:

«**اما تحصيل صنف صنف من أصناف الموجودات التي يشتمل عليها** واحد واحد من هذه العلوم فليست بنا اليه حاجة هاهنا». ان هذا القول اشارة صريحة الى «أقسام العلوم» المعروضة في كتاب «احصاء العلوم». فايراد الفارابي نظريته في تصنيف العلوم موجزة بدون شرح يدل على أنه يعدها معروفة لقارئه. وهذا ما دعاه الى الاكتفاء برؤوس التقسيم. ومن ثم فان في وسعنا ــ في ضوء النصوص والاشارة السابقة ــ أن نقرر وبدون أدنى ريب، أن رسالة «التنبيه على سبيل السعادة» مؤلفة بعد كتاب «احصاء العلوم».

٤ ــ آراء أهل المدينة الفاضلة:

تحدث ابن أبي أصيبعة عن تأليف الفارابي لكتابه «آراء أهل المدينة الفاضلة»

---

٥٩ أبو نصر الفارابي: فصول منتزعة، انظر بخاصة ص ٣٠ ــ ٣١.

٦٠. أبو نصر الفارابي: تحصيل السعادة، أنظر بخاصة الصفحات ٧٩ ــ ٨٠، السياسة المدنية، ص ٨٧ ــ ٨٨.

٦١. أبو نصر الفارابي: فصول منتزعة، وانظر بخاصة ص ٨١.

فقال: «ابتدأ بتأليف هذا الكتاب ببغداد، وحمله الى الشام في آخر سنة ثلاثين وثلثمائة، وتممه بدمشق في سنة احدى وثلاثين وثلثمائة، وحرره. ثم نظر في النسخة بعد التحرير فأثبت فيها «الأبواب». **ثم سأله بعض الناس أن يجعل له فصولا تدل على قسمة معانيه، فعمل الفصول بمصر في سنة سبع وثلاثين» (٦٢) وثلثمائة.**

يدل هذا النص بوضوح على أن «آراء أهل المدينة الفاضلة» ــ وهو أول مؤلفات الفارابي في الفلسفة الاجتماعية ــ السياسية ــ قد ابتدأ تأليفه في عام ٣٣٠هـ في بغداد. ونحن نعلم أن الفارابي قد ارتحل في ذلك العام الى بلاط سيف الدولة الحمداني في حلب، ونرجح أن يكون قد ذهب من هناك الى دمشق حيث تمم كتابه عام ٣٣١هـ(٦٣).

لا ندري ما اذا كان الفارابي قد حمل بعد هذا التاريخ رسالة من سيف الدولة الشيعي في حلب الى الخليفة الفاطمي في القاهرة، لكننا نعلم أنه كان في مصر عام ٣٣٧هـ حيث عمل «الفصول». ثم عاد الفيلسوف في ذلك العام الى دمشق (ربما حاملا جواب الخليفة)، وأقام فيها فترة قصيرة سافر بعدها ثانية الى مصر (ربما برسالة ثانية)، فابن أبي أصيبعة يقول: «نقلت من خط بعض المشايخ أن أبا نصر الفارابي سافر الى مصر سنة ثمان وثلاثين وثلثمائة ورجع الى دمشق وتوفي فيها في رجب سنة تسع وثلاثين وثلثمائة»(٦٤). ونفهم من هذا أن اقامته الثانية في مصر لم تزد على عام واحد.

والسؤال الآن هو التالي: هل الناس الذين سألوه أن يجعل لآراء أهل المدينة الفاضلة فصولا هم من المصريين، بقرينة قول ابن أبي أصيبعة «فعمل الفصول بمصر في سنة سبع وثلاثيين»؟. وهل كتب الفارابي شيئاً بمصر خلال اقامته الثانية؟.

٥ ــ السياسة المدنية:

يقول د. فوزي نجار محقق كتاب «السياسة المدنية»: «لو قابلنا «المدينة الفاضلة» بـ«السياسة المدنية» مقابلة نافذة لوجدنا تشابهاً يكاد يكون نقلا حرفياً في كثير من الفصول. غير أن هنالك تغايراً بين النصين وفي الأماكن التي يبحث فيها المؤلف نفس الموضوع. لا شك في أن تصانيف الفارابي في الفلسفة المدنية عديدة وفيها الكثير من التكرار، ولكن دراستنا لمؤلفاته توحي بأن له غاية بعيدة المرمى، **واننا نرجح أن المعلم الثاني صنف «كتاب السياسة المدنية» و«كتاب المدينة الفاضلة» «خلال السنوات الأخيرة من حياته. فهي حصيلة تفكيره الطويل وينبغي أن يوليها القارىء اهتمامه»** (٦٥).

٦٢، ٦٣. ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق د. نزار رضا، دار مكتبه الحياة، بيروت، ١٩٦٥، ص٦٠٨

٦٤. المرجع السابق، ص٦٠٣.

٦٥ أبو نصر الفارابي. السياسة المدنية، ص١٨ ــ ١٩.

معنى هذا أن «السياسة المدنية» «كآراء أهل المدينة الفاضلة» و«كتاب الملة» و«فصول منتزعة» من المؤلفات المتأخرة. ولكن متى ألفه الفارابي: قبل «المدينة الفاضلة» و«الملة» و«الفصول» أو بعدها؟. الثابت في التاريخ و بالمقارنة أن «الفصول» قد ألف عام ٣٣٧هـ والفارابي في مصر، كما ألف كتاب «المدينة الفاضلة» عام ٣٣٠ ـ ٣٣١هـ لكن كتاب «الملة» مؤلف بعد «المدينة الفاضلة» (أي بعد عام ٣٣١هـ). كذلك كتاب «السياسة المدنية». أنذهب الى أن المدة ما بين عام ٣٣١هـ ـ ٣٣٧هـ زمن لم يكتب فيه الفارابي شيئا؟. ان لدينا مؤلفين يرجعان من حيث المبدأ الى هذه الفترة وهما: «الملة» و«السياسة المدنية».

يقول ابن خلكان:

«ذكر أبو نصر في كتابه الموسوم بـ«السياسة المدنية»، إنه ابتدأ بتأليفه في بغداد، وأكمله بمصر، ثم عاد الى دمشق وأقام بها» (٦٦).

ليس لنا أن نفترض ـ بدون مبرر ـ أن ابن خلكان قد خلط بين كتاب «المدينة الفاضلة» التي قال ابن أبي أصيبعة إن الفارابي قد ابتدأ بتأليفه في بغداد وعمل فصوله بمصر و«السياسة المدنية»، فضلا عن أن ابن خلكان يقول إن الكتاب قد أكمل بمصر، ونحن نعلم أن «المدينة الفاضلة» قد أكمل بدمشق. كل ما يمكن أن نستنتجه من هذا أن الفارابي كان يعمل في أواخر أيام إقامته ببغداد في كتابين: «المدينة الفاضلة» و«السياسة المدنية». وأن الأول قد أكمله في دمشق عام ٣٣١هـ، بينما أكمل الثاني في مصر حيث عمل أيضا «الفصول». وهذا الأمر يفسر لنا تطابق كثير من عبارات هذه الكتب الثلاثة.

ما دام أن الفارابي قد ابتدأ بتأليف كتاب «السياسة المدنية» في بغداد فهو سابق اذن على كتاب «الملة». بحيث يمكن أن نقول إن كتاب الملة الذي يحدد منهج «المدينة الفاضلة» و«السياسة المدنية» بيان منهجي لاحق، وضعه بالنسبة لهذين المؤلفين ـ كوضع مقدمة ابن خلدون من تاريخ «العبر».

٦ ـ كتاب الملة:

حقق د. محسن مهدي «كتاب الملة ونصوص أخرى»، ودرس علاقته بكتابين للفارابي هما: «المدينة الفاضلة» و«السياسة المدنية»، فقال:

يذكر كتاب «الملة» «القارىء بكتابين للفارابي في العلم المدني هما «مبادىء آراء أهل المدينة الفاضلة» و«السياسة المدنية». وهذان الكتابان... يبحثان في مواضيع تكاد

---

٦٦. ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٥، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧، ص ١٥٥.

تكون واحدة و يتفق نصاهما في مواضع عديدة وان اختلفا في مواضع أخر»(٦٧).

أما كتاب الملة فانه «لا يعطي الملة التي يجب أن يشرعها واضع الشريعة لأمة ما أو لمدينة ما أو في وقت ما، بل يبين الأصول التي يجب أن يعرفها واضع الملة و يتبعها في وضع الملة. أما «المدينة الفاضلة» و«السياسة المدنية» فتعطي الآراء والأفعال وكأنها تشرع ملة ما أو تعطي مثالا يجب أن ينظر اليه من يريد وضع ملة ما في أمة ما أو في زمان ما»(٦٨).

«وعلى هذا فان «كتاب الملة» يبحث في الأصول التي بنى عليها الفارابي تركيب «المدينة الفاضلة» و«السياسة المدنية» والمنهج الذي استخدمه في هذين الكتابين»(٦٩).

لنا أن نفهم مما سبق أن «كتاب الملة» سابق منطقياً لا زمنياً بالضرورة على كتابي «مبادى آراء أهل المدينة الفاضلة» و«السياسة المدنية»، كما ألفت مقدمة ابن خلدون بعد تاريخه. لقد وجد د. محسن مهدي في الفصول التي ألحقها بكتاب «الملة ونصوص أخرى» اشارات صريحة الى كتاب سيؤلف لاحقاً، و يعتقد أنه كتاب «فصول منتزعة». ونحن نورد هاهنا نص عبارة د. مهدي:

«يقول الفارابي في الفقرة الأخيرة من الفصل الأول من «الفصول»: «**ثم الذي كان ينبغي أن يذكر في هذا الموضع** أن يبين أنه لا يمكن أن يجعل سبباً للموجودات على أنه مادة لها... لكننا أرجأنا ذلك الى الزيادات». والفارابي يعيد ذكر «الزيادات» هذه في آخر الفصل السادس من هذه «الفصول» فيقول: «**وها هنا كان ينبغي أن نذكر مثالات هذه... ولكن رأينا أن نرجئها الى الزيادات**، ثم نردف بعد ذلك بأصل آخر...». فهذان نصان يدلان على أن الفارابي كتب «المدينة الفاضلة» و«الأبواب» و«الفصول»، **وكتب أو أراد أن يكتب «الزيادات» ليذكر فيها ما كان يجب أن يذكر في كتاب «المدينة الفاضلة» وأرجىء ليكتب في «الزيادات»**، فهل كتب الفارابي «زيادات» كتاب «المدينة الفاضلة»، هذه، وهل نشرها، وأين هي»(٧٠)؟. يجيب د. مهدي على هذا السؤال قائلا: «نكتفي هنا بالاشارة الى أن الأمور التي يقول الفارابي في «الفصول» إنه أرجأها الى «الزيادات» قد ذكرت في«الفصول المنتزعة»»(٧١).

خلاصة التحليلات السابقة أن الفارابي قد كتب «المدينة الفاضلة» عام ٣٣٠ــ ٣٣١هـ، وشرع، في الوقت نفسه، بكتابة «السياسة المدنية»، ثم كتب «الأبواب» في دمشق. وارتحل بعد هذا الى مصر حيث أكمل كتابه «السياسة المدنية» حوالي عام ٣٣٤هـ، ووضع كتاب «الملة» و«فصول منتزعة» ــ الذي ربما يكون هو «الفصول» التي أشار اليها ابن أبي

٦٧، ٦٨. أبو نصر الفارابي. كتاب الملة ونصوص أخرى، تحقيق د. محسن مهدي، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، بيروت، لبنان، ١٩٦٨، ص ١٢.

٦٩ المصدر السابق، ص ١٣.

٧٠. المصدر السابق، ص ٣٠.

٧١. المصدر السابق، ص ٣١.

أصيبعة ــ في مصر أيضاً عام ٣٣٧هـ، وبعدها رجع الى دمشق ليعود ثانية الى مصر في العام التالي ٣٣٨ هـ. وما دام الفارابي قد أكمل ــ فيما يبدو ــ «السياسة المدنية» في مصر اضافة الى «الملة» و«الفصول»، فمن الواضح أن اقامته قد طالت.

السؤال الآن هو التالي: ماذا تفيد رسالة «التنبيه على سبيل السعادة» من تحديد زمن كتابة المؤلفات السابقة؟. لقد وجدنا في «رسالة التنبيه» نصوصاً كثيرة، مطابقة ومشابهة لما في المؤلفات الأخرى، اضافة الى احالات على المؤلفات الاجتماعية ــ السياسية المتأخرة، ولا تصح الاشارة الى هذه الكتب جميعها ما لم تكن مؤلفة ومتداولة بين الناس، الأمر الذي يقطع بأن «رسالة التنبيه» قد ألفت بعد هذه الكتب جميعها. واذا كان الفارابي يؤلف خلال اقامته في مصر كتابا كل عام، فمن المرجح أن يكون قد وضع كتاب «فصول منتزعة» بين عام ٣٣٥ هـ وعام ٣٣٧ هـ. وما دمنا قد وجدنا في «رسالة التنبيه» نصوصاً كثيرة من هذا الكتاب ــ واكثر من أي كتاب آخر للمؤلف ــ فالمرجح أن «الرسالة» قد ألفت بعد «الفصول»، أي ما بين عام ٣٣٦ هـ وعام ٣٣٨ هـ.

ان هناك مؤشراً تاريخياً يرجح صحة تحديدنا لزمن تأليف «الرسالة»، فمن المعلوم أن أول ذكر لرسالة «التنبيه على سبيل السعادة»، وبهذا العنوان بالذات، قد ورد في سجل مؤلفات عبد اللطيف البغدادي، الذي عاش في مصر وعاصر ابن أبي أصيبعة، المترجم الذي نقل الينا ان للبغدادي رسالة في جواب مسألة وردت في رسالة التنبيه على سبيل السعادة للفارابي. وفي حدود ما نعلم فان أحداً من المشارقة لم يذكر «الرسالة» أو أهتم بالرد على شيء فيها. وترجح هاتان الواقعتان الاعتقاد بأن الفارابي قد كتبها في مصر، فتوافرت لأهلها فرصة العلم بها دون سواهم، أو لنقل قبل سواهم. فاذا علمنا يقينا أن الفارابي كان في مصر في سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة عرفنا أن الرسالة قد كتبت ما بين عام ٣٣٧ هـ وعام ٣٣٨ هـ.

اذا صح الاستنتاج السابق فان «رسالة التنبيه» اشبه ما تكون بتلك المحاضرات التي يلقيها العلماء الزائرون، ولعلنا نجد في اسلوبها السلس واقتباساتها من المؤلفات السابقة ما يرجح هذا التصور. وقد لا نكون مخطئين اذا استنتجنا من تكرار الفارابي في «الرسالة» لأفكار معينة، وبالألفاظ نفسها تقريباً، أن «هذه الأفكار» هي مفاتيح فلسفته، والعناصر الثابتة في تفكيره. واذا كان المنهج التاريخي يلح، في مجال معرفة الصورة الأخيرة لفكر أي فيلسوف، على العناصر المتغيرة، فان ما يفوق هذا أهمية، في نظرنا، انما هو هذه العناصر الثابتة التي تؤلف القناعات العميقة للفيلسوف.

وعلى أي حال، فان «رسالة التنبيه» تحتل ــ تحت كل اعتبار، وفي ظل أي تصور ــ مكانة متميزة بين مؤلفات الفارابي الفلسفية. وهذا ما يدفعنا الى رد الشكوك التي أثارها ــ بقصد أو بدون قصد ــ بعض الباحثين المعاصرين في مكانة الرسالة والحقل الذي تنتمي اليه، وفي زمن تأليفها.

رابعاً ــ التشكيك في مكانة «الرسالة» من مؤلفات الفارابي:

ان الأدلة التي حصلنا عليها كافية ــ فيما نرى ــ في تحديد المرحلة الفكرية التي صدرت عنها، والحقل الفلسفي الذي تنتمي اليه، وزمن كتابتها، الا أنني رأيت ترسيخ اليقين في الحكم السابق بعرض وتحليل الشبهات التي قد تثيرها في الذهن بعض الكتابات السابقة على نشرنا لهذه الرسالة. لقد ذهب د. محسن مهدي ــ وهو محقق و باحث ممتاز ــ في مقدمته «لكتاب الالفاظ المستعملة في المنطق»، الى أن في **هذا الكتاب اشارات قوية تدل على أنه الجزء الثاني من مؤلف كبير في المنطق، وعلى أن الجزء الأول هو الرسالة المسماه بالتنبيه على سبيل السعادة. وهكذا فانه قد جعل موضوع الرسالة منطقياً وليس خلقياً**، ونسبها الى المرحلة الأولى لا الثانية، مما يترتب عليه ــ اذا كان صحيحا ــ اختلاف جذري في زمن كتابتها، وأهميتها المتميزة الناجمة عن مكانتها بين مؤلفات الفارابي. لقد دعم د. محسن مهدي رأيه السابق بحجج ثلاث هي: الأولى ــ اعتبار المنطق موضوعا للرسالة. الثانية ــ تفسير ما ورد في «كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق» من احالات الى الجزء الأول باعتبارها اشارات الى «رسالة التنبيه على سبيل السعادة». الثالثة ــ ربط الفقرة الأخيرة الواردة في رسالة التنبيه بموضوع كتاب الألفاظ السابق الذكر. ان نقض هذا الرأي يستلزم منا أن نعرض بالتفصيل لهذه التشكيكات تمهيداً لنقضها.

الحجة الأولى ــ يقول د. محسن مهدي: «ان «**كتاب الألفاظ» هو الجزء الثاني من كتاب جامع للفارابي في المنطق** يسمى «الأوسط الكبير» أو «المختصر الكبير». **وان الجزء الأول من هذا الكتاب هو كتاب «التنبيه»**، والجزء الثالث هو كتاب المقولات» (٧٢).

أما أن كتاب «الألفاظ» هو الجزء الثاني و «المقولات» هو الثالث فلا اعتراض عليه، بل ان ما ذكره الفارابي في خاتمة كتاب «الألفاظ» يعد دليلا على صحته، يقول: «قد أتى هذا القول على الأقاويل التي بها يسهل الشروع في صناعة المنطق. **فينبغي الآن أن نشرع ونبتدىء بالنظر في الكتاب الذي يشتمل على أول أجزاء هذه الصناعة وهو كتاب المقولات**» (٧٣).

أما قوله ان كتاب «التنبيه» هو الجزء الأول، السابق على كتاب «الألفاظ»، فينبني عنده على أمرين. الأول ــ وجود اشارات في كتاب «الألفاظ» الى كتاب آخر سابق عليه، الثاني ــ ربط هذه الأشارات بكتاب التنبيه من خلال احالة متبادلة في الكتابين:

---

٧٢. الفارابي: كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق د. محسن مهدي، دار المشرق، ط١، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٨، بيروت، لبنان، ص ٢٨، وانظر أيضاً ص ٢٤

٧٣. المصدر السابق، ص ١١١.

وفيما يتعلق بالنقطة الأولى فان د. محسن مهدي قد قال: ان كتاب الألفاظ «ليس أول جزء من أجزاء الكتاب الجامع، بل يسبقه كتاب آخر. **والفارابي يذكر هذا الكتاب الآخر في ثلاثة مواضع من كتاب «الألفاظ»**. يقول في الموضع الأول: «**وقد قيل في الكتاب الذي قدم على هذا الكتاب أي قوة يفيدها صناعة المنطق وأي كمال يكسبه الانسان بها**»(٧٤). (الفقره ٥٢، قارن الفقرة ٥٩). و يقول في الموضع الثاني: «و بالجملة فانه يتبين أن **قوة الذهن التي حددناها في الكتاب الذي قبل هذا** انما تحصل بالوقوف على هذه الاصناف التي عددناها ها هنا»(٧٥). (الفقرة ٥٥)..»(٧٦). أما الموضع الثالث الذي يشير اليه د. محسن مهدي فهو الفقرة (٥٩) وفيها يقول الفارابي: «ومنفعة هذه الصناعة أنها....**تكسب القوة أو الكمال الذي ذكرناه في الكتاب الذي قبل هذا**»(٧٧). **وليس** في استدلال المحقق ـ من الاشارات السابقة على وجود جزء أول مفقود أي خطأ على الأطلاق. ان الخطأ يكمن، على وجه التحديد، في استدلاله على أن كتاب «التنبيه» هو ذلك الجزء المفقود. فلنر كيف وصل الكاتب الى هذه النتيجة. يقول:

«ان الفقرات ٥٢ ـ ٥٥ من كتاب «الألفاظ» التي يرد فيها هذان النصان تعدد أصناف انقيادات الذهن التي لم تعدد في «الكتاب الذي قدم على هذا الكتاب». أو في «الكتاب الذي قبل هذا» بل عددت «ها هنا. أي في كتاب «الألفاظ». ولكن هذه الأصناف قد عددت في «الرسالة»(٧٨). [يعني رسالة صدر بها أبو نصر محمد بن محمد الفارابي كتابه في المنطق]. و بالتالي فان المنطق يقضي بأن الرسالة المذكورة ليست هي الجزء الأول المفقود والسابق على كتاب الألفاظ.

هنا ينتقل د. مهدي الى البحث عن الكتاب المفقود مستدلا من الحقائق السابقة على طبيعته وموضوعه، فيقول: «هناك اذن كتاب قدم على كتاب «الألفاظ»، فيه قول للفارابي **في القوة التي تفيدها صناعة المنطق**، والكمال الذي يكسبه الانسان بها»(٧٩). يجانب المحقق الصواب بعد هذه النقطة، أعني حين يعد «رسالة التنبيه» الكتاب المفقود المشار اليه بالنصوص السابقة. يقول:

«في تحديد هذه القوة هناك كتاب للفارابي عنوانه «كتاب التنبيه على سبيل السعادة» نشر في حيدر آباد عام ١٣٤٦. **ولم ينل هذا الكتاب اهتمام الدارسين لكتب الفارابي المنطقية. ولعل سبب ذلك أن عنوانه يدل على أنه كتاب في السياسة أو الأخلاق لا في المنطق**... ولكن دراسة الكتاب تبين أنه يبحث في قوى النفس عامة، وقوى

---

٧٤. المصدر السابق، ص ٩٦.
٧٥. المصدر السابق، ص ١٠٠.
٧٦. المصدر السابق، المقدمة، ص ٢٤ ـ ٢٥.
٧٧. المصدر السابق، ص ١٠٤.
٧٨. المصدر السابق، المقدمة، ص ٢٥.
٧٩. المصدر السابق، ص ٢٥

«التمييز»، أو «الذهن» خاصة، وتعديدها، وتحديدها، والصنائع والعلوم التي تحصل لنا بها جودة التمييز التي تحصل بقوة الذهن، الى أن ينتهي الى بحث «صناعة المنطق»... وعلاقته بصناعة النحو. فيبين أن المنطق هو أول شيء يشرع فيه بطريق صناعي، و يشير الى ضرورة الشروع باحضار «أصناف الألفاظ الدالة على أصناف المعاني المعقولة» ...»(٨٠).

تتمثل عدم صحة الاستدلال السابق في اعتبار معالجة الفارابي موضوع المنطق في رسالة التنبيه شرطاً كافياً لصحة القضيتين التاليتين. الأولى ــ ان رسالة التنبيه بحث في المنطق. الثانية ــ أن حديث الفارابي في الرسالة عن القوة التي تفيدها صناعة المنطق، والكمال الذي يكسبه الانسان بها، دليل كاف على أن «الرسالة» هي الجزء المفقود والسابق على كتاب «الألفاظ».

يبدو لي أن المحقق قد أحس بضعف الحجة السابقة، بدليل محاولته تدعيمها ببينة جديدة وأخيرة، فهو يشير الى الفقرة الأخيرة من كتاب «التنبيه» ونصها: «ونحن اذا كان قصدنا أن نلزم فيه [أي المنطق] الترتيب الذي يوجبه الصناعة، فقد ينبغي أن نفتتح كتاباً من كتب الأوائل به يسهل الشروع في هذه الصناعة بتعديد أصناف الألفاظ الدالة. فيجب أن نبتدىء به ونجعله ثالثاً (اقرأ: تالياً) لهذا الكتاب....»(٨١).

ان قوة هذه البينة كامنة في اعتبار المحقق الفقرة السابقة اشارة، من الفاربي، الى كتاب لاحق يبحث في أصناف الألفاظ الدالة. فمن خلالها ترتبط البينتان السابقتان: ان في كتاب «الألفاظ» احالة الى كتاب يبحث في القوة والكمال اللذين تحققهما صناعة المنطق (وهذا موجود على حد قوله في كتاب التنبيه)، كما أن في آخر « رسالة التنبيه» احالة الى كتاب يبحث في «أصناف الألفاظ الدالة»، وهذا متحقق في «كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق». وعليه فانه لأمر صحيح ــ فيما يرى ــ أن نعتبر «رسالة التنبيه» الجزء الأول المفقود من الكتاب الذي يؤلف كتاب «الألفاظ» جزءه الثاني.

ان علينا الآن أن نحلل «الوقائع» التي استند اليها د. مهدي في استدلاله:

١ ــ هل يمكن القول، بصورة صحيحة من الناحية المنطقية، ان معالجة الفارابي موضوع المنطق في «رسالة التنبيه» سبب كاف للقول بأن الرسالة بحث في المنطق؟. ان هذا الاستدلال لا يصح عندنا الا في حالة واحدة، وهي الحالة التي تكون فيها الرسالة كلها أو معظمها ــ بحثا في قضية أو قضايا منطقية. واذا سلمنا بهذا الأمر معياراً لتحديد موضوع الرسالة، فان كل ما يلزم بعدئذ هو النظر فيها.

بينا في تحليلنا «للرسالة» ان المادة الأخلاقية تستغرق ٧٥٪ من حجمها، وأن الحديث في معاني العقل، والأوليات، وفائدة المنطق، وعلاقته بالنحو لا يحتل أكثر من

---

٨٠. المصدر السابق، ص ٢٥ ــ ٢٦

٨١ المصدر السابق، ص ٢٦ ــ ٢٧.

٢٤٪ من حجم الرسالة. هذا من جهة « الكم»، أما من جهة الكيف فان الرسالة تعالج سبعة عشر موضوعا موزعة على النحو التالي: ١ ــ ١٢ (في الأخلاق). ١٣ ــ أقسام القوة الناطقة والعلوم المتعلقة بكل قسم. ١٤ ــ معاني العقل، ١٥ ــ فائدة علم المنطق ١٦ ــ علاقة النحو بالمنطق ١٧ ــ الأوليات. و بين من هذا أن القضايا المتصلة بالمنطق من قريب أو بعيد لا تزيد على أربعة موضوعات من أصل سبعة عشر موضوعا. فكيف يمكن أن يستنتج من هذه الوقائع و بطريقة صحيحة ان «رسالة التنبيه» بحث في المنطق؟. أليس الاستنتاج الصحيح هو القول انها رسالة في الأخلاق؟.

٢ ــ ان طبيعة الموضوعات المعالجة في «رسالة التنبيه»، والحجم المعطى لكل منها دليل حاسم على انطباق عنوان الرسالة على مادتها: انها تنبيه للجاهل على سبيل السعادة، فمن الطبيعي أن تبتدأ بتعريف السعادة، وسبل نيلها، وتمييزها عن السعادة الزائفة، ببيان ارتباطها بالفضيلة. الأمر الذي يقتضي تعريف الفضيلة، والوسط الفاضل، وكيف يتحصل عليه، ودور « العــادة » في ترسيخها، ومكانة الفضيلة من النفس، ومقابلة ذلك بصحة الجسم. وما دام الفيلسوف قد تحدث عن دور العقل في الحياة الفاضلة فمن الطبيعي أن يتحدث عن دور الادراك الصحيح المؤسس على المنطق. إن الأخير ضروري لكل من ينشد تفكيراً صحيحاً يهديه الى الفضيلة.

٣ ــ لماذا لا نرجع الى الفارابي نفسه في تحديد «الموضوعات المنطقية» و «موضوعات العلم المدني». ان تعريفه للأخير سيقرر ما اذا كانت الرسالة التي بين ايدينا كتابا في المنطق او في العلم المدني (الأخلاق والسياسة). يقول ألفارابي في كتاب «الملة»:

أ ــ «والعلم المدني يفحص أولا عن السعادة. و يعرض أن السعادة ضربان: سعادة يظن بها أنها سعادة من غير أن تكون كذلك، وسعادة هي في الحقيقة سعادة ــ وهي التي تطلب لذاتها ولا تطلب في وقت من الأوقات لينال بها غيرها، وسائر الأشياء الأخر انما تطلب لتنال هذه، فاذا نيلت كف الطلب. وهذه ليست تكون في هذه الحياة بل في الحياة الآخرة التي تكون بعد هذه، وهي تسمى السعادة القصوى. وأما التي يظن بها أنها سعادة وليست كذلك فهي مثل الثروة واللذات أو الكرامة وأن يعظم الانسان أو غير ذلك من التي تطلب وتقتنى في هذه الحياة من التي يسميها الجمهور خيرات» (٨٢).

ثم يمضي الفارابي لبيان موضوعات العلم المدني: الفحص عن الأفعال والسير والملكات (٨٣)، رئيس المدينة الفاضلة (٨٤)، السير والأخلاق والملكات التي تجعل أهل المدينة سعداء أو أشقياء (٨٥). وواضح من هذا التحديد لموضوعات «العلم المدني» أن البحث في السعادة ــ وهو موضوع الرسالة ــ جزء من العلم المدني لا المنطق.

ب ــ «والعلم المدني الذي هو جزء من الفلسفة يقتصر فيما يفحص عنه من

٨٢. الفارابي: كتاب الملة ونصوص أخرى، فقرة (١١)، ص ٥٢.

٨٣، ٨٤، ٨٥. المصدر السابق، الفقرات ١٢، ١٣، ١٤، الصفحات ٥٢ ــ ٥٨.

الأفعال والسير والملكات الارادية وسائر ما يفحص عنه على الكليات واعطاء رسومها. و يعرف أيضاً الرسوم في تقديرها في الجزئيات كيف و بأي شيء و بكم شيء ينبغي أن تقدر، و يتركها غير مقدرة بالفعل، لأن التقدير بالفعل لقوة أخرى غير الفلسفة... وهذا العلم جزءان: جزء يشتمل على تعريف السعادة، وما هي السعادة في الحقيقة، وما هي المظنون بها أنها سعادة، وعلى احصاء الأفعال والسير والأخلاق... الكلية التي شأنها أن تكون في المدن والأمم، و يميز الفاضل منها من غير الفاضل. وجزء يشتمل على تعريف الأفعال التي بها تمكن الأفعال... وترتب في أهل المدن، والأفعال التي بها يحفظ عليهم ما مكن فيهم» (٨٦).

جـ ــ «أما العلم المدني فانه يفحص عن أصناف الأفعال والسير الارادية... التي عنها تكون تلك الأفعال والسير، وعن الغايات التي لأجلها تفعل، وكيف ينبغي أن تكون موجودة في الانسان، وكيف الوجه في ترتيبها فيه على النحو الذي ينبغي أن يكون وجودها فيه، والوجه في حفظها عليه. و يميز بين الغايات التي لأجلها تفعل الأفعال وتستعمل السير، و يبين أن منها ما هي في الحقيقة سعادة وأن منها ما هي مظنون أنها سعادة من غير أن تكون كذلك، وأن التي هي في الحقيقة سعادة لا يمكن أن تكون في هذه الحياة، بل في حياة أخرى بعد هذه وهي الحياة الآخرة. والمظنون به سعادة مثل الثروة والكرامة واللذات اذا جعلت هي الغايات فقط في هذه الحياة، و يميز الأفعال والسير، و يبين أن التي ينال بها ما هو في الحقيقة سعادة هي الخيرات والأفعال الجميلة والفضائل» (٨٧).

د ــ «هذا العلم جزءان. جزء يشتمل على تعريف السعادة، و يميز ما بين الحقيقة منها والمظنون به... وجزء يشتمل على وجه ترتيب الشيم والسير الفاضلة في المدن والأمم، وعلى تعريف الأفعال الملكية التي بها تمكن... ثم يحصي أصناف المهن الملكية غير الفاضلة.. [وهذه في كتاب بوليطيقي وهو كتاب السياسة لأرسطوطاليس، وهو أيضاً في كتاب السياسة لأفلاطون وفي كتب أفلاطون وغيره...]» (٨٨)

٤ ــ إن عنوان «الرسالة» هو من وضع الفارابي نفسه، ولا يوجد لدى أحد من الباحثين ــ قدامى ومحدثين ــ شك في هذا. ولا دليل على أن العنوان من وضع الناسخين أو غيرهم. و يلزم من هذا أن قول د. مهدي إن عنوان الكتاب يدل [ظاهرياً لا في واقع الحال] على أنه كتاب في السياسة والأخلاق لا في المنطق، قول ينتهي الى أن الفارابي المنطقي لم يكن يعرف الفارق بين «المنطق» و «الأخلاق»، بدليل أنه يطلق عنواناً أخلاقياً على بحث منطقي... أليس في هذا الافتراض من التعسف والتجني على الفارابي قدر لا يقبله منصف؟ أليس هذا التعسف اذن دليلا على خطأ ما ذهب اليه د. مهدي حين اعتبر

---

٨٦. المصدر السابق، الفقرة (١٥)، ص ٥٩.

٨٧. الفارابي: كتاب الملة ونصوص أخرى، الفقرة (١)، ص ٦٩، وانظر أصل النص في «احصاء العلوم»، ص ١٢٤ ــ ١٢٥.

٨٨. المصدر السابق، الفقرة (٣)، ص ٧٢، وأصل النص في «احصاء العلوم»، ص ١٢٧ ــ ١٢٨.

الكتاب بحثاً في المنطق، مستدلا من هذا الافتراض غير المقبول على عدم مطابقة العنوان لمادة الكتاب ؟.

٥ ــ واضح أنه ليس للكاتب أن يقول: ان العنوان من وضع انسان آخر، لأن هذا افتراض لا دليل عليه ولا مسوغ له. لقد عرف عبد اللطيف البغدادي الرسالة بالعنوان الذي عرفها به أيضاً من ترجم للفارابي من القدماء.

٦ ــ ان افتراض عدم مطابقة العنوان لمادة «الرسالة» مسوغ ضمنياً عند د. مهدي بافتراض أن «الرسالة» جزء من مؤلف ضخم. بمعنى أن النساخ قد جزأوا هذا العمل الى كتب، فاحتاجوا عندئذ الى اعطاء كل كتاب اسماً. ولكن لو صح هذا لكان من الضروري أن تصلنا من الفلاسفة الذين تتلمذوا على الفارابي ولو كلمة واحدة عن هذا الأمر، وأن يشير ولو واحد من كتاب التراجم الى المسألة. فاذا لم يصلنا شيء من هذا، ووجدنا كتاب التراجم قد ميزوا بين هذه الرسالة والمؤلفات الأخرى، قلنا إن هذا الاجماع ما كان ليحصل لولا أنه مطابق للواقع التاريخي.

هكذا يتهافت الشق الأول من الحجة التي قدمت للتدليل على أن «رسالة التنبيه» بحث منطقي؛ وهو ما أراد د. مهدي أن يمهد به لاعتبار «الرسالة» جزءاً من المختصر الكبير في المنطق. ان علينا أن ننتقل الآن الى تحليل الشق الثاني من الحجة، والمتمثل في قوله إن «رسالة التنبيه» قد عالجت الموضوع الذي قال الفارابي في كتاب «الألفاظ» إنه قد عالجه في كتاب آخر سابق على «الألفاظ»:

١ ــ معلوم للباحثين في كتابات الفارابي أن الفيلسوف قد أمضى في حقل الدراسات المنطقية معظم حياته: لقد بدأ سيرته الفلسفية بدراسة المنطق على يد يوحنا بن حيلان، وأبي بشر متى، ثم عمل في تلخيص منطق أرسطو وأقوال شارحيه، وانتقل الى شرح منطق أرسطو على نحو يقربه من العقل العربي المسلم. وتشهد كتب التراجم أن للفارابي عدداً كبيراً من «الرسائل» و «الكتب» المنطقية. ومن المألوف أن تتكرر الأفكار والعبارات في مثل هذه الكتب ما دامت «ملخصات» أو «شروحاً» لكتاب بعينه أو كتب بعينها.

إن ما أقصد أن أقوله هو التالي: لو لم يكن للفارابي في المنطق سوى كتاب واحد هو «رسالة التنبيه»، على افتراض أنه كتاب في المنطق، لصح القول إن الاشارات، الواردة في «الألفاظ» الى كتاب سابق في المنطق، لا بد أن تكون الى هذا الكتاب بعينه. ولكن ما دام أن للفارابي عدداً كبيراً من الرسائل والكتب المنطقية التي تدور ــ على نحو أو آخر ــ حول موضوع واحد، فان افتراض كون الاشارات الواردة في «الألفاظ» هي اشارات الى هذا الكتاب دون ذاك افتراض تعسفي لا مرجح له على الاطلاق، انه مساو لافتراضي ــ مثلا ــ أن هذه الاشارات هي للكتاب (ب) أو (جـ). وقول المحقق، انه لم يعثر على الموضوع، الذي قال الفارابي في «الألفاظ» انه عالجه في الكتاب السابق، في أي من كتب الفارابي المعروفة باستثناء كتاب «التنبيه»، ليس دليلا ذا قيمة حاسمة. فربما يعثر هو أو غيره من الباحثين

على هذا الموضوع في المستقبل في مؤلف منطقي آخر، سواء مما هو معروف لنا أو مما يمكن أن يكتشف من مؤلفات الفارابي التي لم يعثر عليها حتى الآن رغم معرفتنا باسمائها.

٢ ــ لم نعثر رغم قراءاتنا «للرسالة» مرات كثيرة ــ على الموضوع الذي أشير اليه في «الألفاظ»، وقال د. مهدي إنه قد وجده في «الرسالة»؛ أعني الحديث «عن القوة التي تفيدها صناعة المنطق، والكمال الذي يكسبه الانسان بها». نعم هناك حديث موجز في المسألة لا يتجاوز الصفحة أو الصفحتين، ومن المؤكد أن اشارة الفارابي السابقة في «الألفاظ» ليست الى حديث بهذا الايجاز، وانما هي اشارة الى كتاب مخصص لهذا الغرض دون سواه، الأمر الذي ينفي وجود أي ارتباط بين «رسالة التنبيه» و«كتاب الألفاظ». إن العبارة السابقة التي كرر الفارابي الاشارة اليها ثلاث مرات في «الألفاظ» غير واردة في «رسالة التنبيه» على كثرة تكرير الرجل لعبارات وألفاظ المؤلفات المتقاربة[٨٩] زمناً.

٣ ــ يزداد يقيننا بعدم وجود صلة بين «رسالة التنبيه» وكتاب «الألفاظ» رسوخاً اذا تذكرنا نتائج المقارنات التي عقدناها بين نص «رسالة التنبيه» ومؤلفات الفارابي. لقد انتهينا الى أدلة قوية تثبت انتماء الكتاب الى المرحلة الثانية ــ لا الأولى ــ أعني انتماءه الى المؤلفات الاجتماعية ــ السياسية المتأخرة. فاذا صح ما ذهب اليه د. مهدي من كون «رسالة التنبيه» جزءاً من كتاب في المنطق، مؤلف في بغداد قبل عام ٣٣٠هـ، فكيف يمكنه

---

٨٩. للفارابي كتاب بعنوان «كناب الأوسط الكبر»، وفي الرسالة التالته من المجموع ١٥٨٣، ورفة ١٢٤أ ــ ١٢٨أ والموجود فى كتابخانة ملي ملك بطهران، ومكتبه د أصغر مهدوى في طهران ١٧/٥٨٧أ مخطوطة بعنوان «صدر كتاب الأوسط الكبير» جاء في مقدمتها: «رسالة صدر بها أبو نصر محمد بن محمد الفارابي كتابه في المنطق قال أبو نصر: قصدنا النظر فى صناعة المنطق وهم (اقرأ: وهي) الصناعة التي تشتمل على الأشياء التى تسدد القوة...» وربما يكون هذا هو الكتاب المشار اليه بالكتاب السابق في كتاب «الألفاظ».

وفي مكتبه «براتسلافا» في جيكوسلوفاكيا مجموع يحمل الرقم (٢٣١) Logik, a, Allgemeines ومحتوياته على الترتيب هي:

«١. فى صناعة المنطق (مدخل في [الى] صناعة المنطق)
٢. الفصول فى الموطئه (الفصول [التي] يحتاج اليها فى صناعة المنطق).
٣ كتاب الايساغوجي
٤ كتاب القاطاغورياس.
٥ كتاب العبارات.
٦. كتاب القياس.
٧ كتاب التحليل.
٨. كتاب الأمكنة المغلطه.
٩. كتاب البرهان
١٠. كتاب الجدل.
١١ كتاب الخطابه.
١٢. كتاب الشعر».

وجاء في مقدمة الكتاب الاول: «قصدنا النظر في صناعة المنطق، وهي الصناعة التي تشتمل على الأشياء التي تسدد القوه الناطقة» د حسين على محفوظ ود. جعفر آل ياسين: مؤلفات الفارابي، مطبعة الأديب البغدادية، بغداد، ١٩٧٥، ص: ٤٤.

أن يفسر وجود نصوص من «المدينة الفاضلة» و«السياسة المدنية» و«فصول منتزعة» في الرسالة التي يفترض هو أنها كتبت قبل هذه المؤلفات ؟.

٤ ــ اذا صح القول بأن رسالة «التنبيه» هي الجزء الأول من كتاب يؤلف كتاب «الألفاظ» جزءه الثاني، فالمألوف في مثل هذه الأحوال أن توجد عبارات متطابقة أو متقاربة بين الجزئين، لا لوحدة موضوعهما فحسب ــ فبخلاف ذلك لا يعودان جزئين من كل واحد ــ بل ولقربهما من بعضهما من جهة زمن تأليفهما. ولم نجد في المقارنات التي عقدناها أي شيء من هذا الذي يفترض أن يكون. وهذا دليل على تباعد هذين الكتابين في الزمان. لقد وجدنا في كتاب «الألفاظ» قرائن تدفعنا الى تقرير أنه قد كتب بعد عام ٣٢١هـ بزمن يسير، وذلك لما فيه من اشارات كثيرة وقوية الى مناظرة السيرافي مع استاذ الفارابي في المنطق (متى بن يونس)(٩٠).

٥ ــ لو كانت «رسالة التنبيه» هي الجزء الأول الذي يكمله «كتاب الألفاظ» لكان من الضروري أن يعود الفارابي فيه الى بعض ما عالجه فيها من قضايا أخلاقية محللا وموضحاً ومعللا أو على سبيل التطبيق، لكنه لم يفعل في «الألفاظ» أي شيء من هذا.

ان كل ما يبقى من حجة د. مهدي هو الفقرة الأخيرة من «رسالة التنبيه» والتي اعتبرها احالة صريحة الى كتاب «الألفاظ» ككتاب يتلو «رسالة التنبيه». لنحلل اذن هذا الجزء من الدعوى :

١ ــ لو صحت الحجة السابقة للزمت منها أمور تخالف الواقع : أعني أنه اذا كانت «رسالة التنبيه» جزءاً، لا عملا مستقلا قائماً بذاته، فهي اما أن تكون عندئذ بمثابة «فصل» من كتاب تجلد معه أو هي «جزء» مستقل. والحالة الأولى كما بينا من قبل لا دليل على وقوعها، بل الدليل قائم على عدم وقوعها. أما الحالة الثانية فتفترض وجود مقدمة في كل جزء تقول للقارىء صراحة إن هذا «الكتاب» هو جزء من الكتاب المسمى بكذا. لكنا لم نجد في «رسالة التنبيه» و«الألفاظ» و«المقولات» أي عبارة من هذا القبيل. مما يلزمنا بأن نفسر العبارة الواردة في نهاية «رسالة التنبيه» لا باعتبار «التنبيه» جزءاً يتلوه جزء آخر هو كتاب «الألفاظ» بل باعتبار آخر سنبينه لاحقاً.

٢ ــ مما يقوم قرينة على أن «رسالة التنبيه» ليست جزءاً من عمل كبير ما أثبته ناسخ احدى مخطوطات الكتاب حين اختتم النسخة بقوله : «تم الكتاب بحمد الله»، وهذا شأن النسخ الأخرى كما بينا في وصفنا لها.

قد يقال إن العبارة الأخيرة في الرسالة توحي بأن الناسخ «يعتقد» بأن الرسالة التي

---

٩٠. انظر في هذا بحثنا «الاتجاه اللغوي في كتابات الفارابي»، وكذلك «المنطق واللغة : دراسة تاريخيه وتحليلية لمناظرة متى والسيرافي»، وهما بحثان سينشران قريباً... وانظر بصورة خاصة : كتاب الألفاظ، الصفحات ٤٢ ــ ٤٣، ٥٠، ١٠١، ١٠٨ــ١٠٩.

نقل عنها ناقصة. لكن الأمر ليس كذلك لسببين: الأول أنه لو كان النقص واقعاً لما أثبت الناسخ أن الكتاب تام. والثاني أن الناسخ الذي أثبت تمام النص جدير بالثقة لاحتمال أن يكون النص الذي بين يديه هو الأقدم. انه يتبع رسالة التنبيه بالأبواب التي تحدث عنها ابن أبي أصيبعة، مما يشير الى أن المجموع الذي كان ينقل عنه مجموع قديم كامل.

٣ ــ انني اعتقد أن كون نص «التنبيه» الذي اعتمد عليه د. مهدي غير محقق (نشرة حيدر آباد) هو الذي قاده الى الاستنتاج السابق. ان كلام الفارابي في نشرة حيدر آباد قبل العبارة التي نقلها الأستاذ المحقق غامض ومضطرب بحيث يفوت على القارىء معناه، ومن ثم صلته بما بعده. ونورد فيما يلي نص النشرة ثم النص محققاً لنبين موطن الغموض واللبس:

يقول الفارابي: «**ينبغي أن ناخذ من صناعة النحو مقدار الكفاية في التنبيه على أوائل هذه الصناعة أو نتولى بحسن تعديد أصناف الألفاظ... فلذلك ما يتبين ما عمل من قديم في المدخل الى المنطق أشياء هي من علم النحو وأخذ منه مقدار الكفاية بل الحق أن استعمل الواجب فيما يسهل به التعليم**... فقد ينبغي أن نفتح كتاباً من **كتب الأوائل به يسهل الشروع** في هذه الصناعة **بتعديد** أصناف الألفاظ الدالة فيجب أن نبتدي به ونجعله ثالثاً لهذا الكتاب».

تقرر الفقرة السابقة ضرورة جزء من النحو للمنطق، بحيث أنه اذا لم يكن هذا الجزء، الخاص «بأوائل» صناعة المنطق، موجوداً فان على المنطقي أن يبحث في اللغة والنحو ليصل اليه. و يصير النص في مطلع الفقرة الثانية غامضاً. وكل ما يفهم منه بدلالة ما بعده أنه نص يتحدث عن الترتيب الذي توجبه صناعة المنطق. هذا الترتيب (غير الواضح) هو الذي دفع الفارابي الى القول بأنه «ينبغي أن نفتح كتاباً من كتب الأوائل به يسهل الشروع في هذه الصناعة بتعديد أصناف الألفاظ الدالة، فيجب أن نبتدىء به ونجعله ثالثاً لهذا الكتاب». و يوهم النص القارىء بأنه يوشك أن ينتقل الى كتاب لاحق يعدد أصناف الألفاظ الدالة. وهذا الكتاب سيكون «تالياً» ــ كما قرأها د. محسن مهدي ــ لهذا الكتاب (التنبيه).

لنقرأ الآن النص بعد التحقيق: «ينبغي أن نأخذ من صناعة النحو مقدار الكفاية في التنبيه على أوايل هذه الصناعة؛ أو أن نتولى نحن تعديد أصناف الألفاظ... فلذلك يتبين أن ما عمل من وطأ في المدخل الى المنطق، أشياء هي من علم النحو، وأخذ منه مقدار الكفاية، بل الحق أنه استعمل الواجب فيما يسهل به التعليم.... فقد ينبغي أن نفتتح كتاباً من كتب الأوايل التي بها سهل الشروع في هذه الصناعة بتعديد أصناف الألفاظ الدالة، فيجب أن نبتدىء فيه **ونجعله آلياً لهذا الكتاب**».

١ ــ ان ما يتحدث عنه الفارابي هو ضرورة جزء من النحو للمنطق، وهذا الجزء الضروري هو الذي يوقفنا على «أوايل» هذه الصناعة. ترى ما المقصود بهذه الأوايل التي

ان لم يجد المنطقي ألفاظاً في لسان الأمة تعبر عنها قام بنفسه بتعديد أصناف الألفاظ الدالة عليها؟... انها على حد قوله في «الرسالة» الأشياء «التي... لا يعرى أحد من معرفته بعد أن يكون سليم الذهن، مثل أن جميع الشيء أكثر وأعظم من بعضه، وان الانسان غير الفرس وما أشبه ذلك. وهذه تسمى العلوم المشهورة والأوايل المتعارفة. وهذه متى جحدها انسان فانما يمكن أن يجحدها بلسانه فقط، فأما بذهنه فلا يمكن أن يجحدها اذ كان لا يمكن أن يقع له التصديق بخلافها».

ولكن من الأوايل «ما شأنه أن يوقف عليه بعد التدرب و بتعب يلحق الفكر، وهذه شأنها أن لا تكون معرفتها للجميع، لكن انما تعلم بفكر... ولما كانت صناعة المنطق هي أول شيء يشرع فيه بطريق صناعي، لزم أن تكون الأوايل التي بها نشرع فيها أمور سبقت معرفتها للانسان».

ان هذه الأوايل أو البديهيات «حاصلة في ذهن الانسان من أول وجوده غريزية فيه. غير أن الانسان ربما لم يشعر بما هو حاصل في ذهنه حتى اذا سمع اللفظ الدال عليه شعر حينئذ أنها كانت في ذهنه». فدور الألفاظ أن تذكره بها أو تميزها له. «فينبغي اذاً متى قصدنا التنبيه عليها أن نحصر أصناف الألفاظ الدالة على أصناف المعاني المعقولة».

٢ ـ يتحدث الفارابي في الفقرة الثانية بكل وضوح عن كتاب «ايساغوجي» أو «المدخل الى المنطق» و يقول ان حاجتنا الى تسهيل صناعة المنطق، والتمهيد لها بذكر الكلمات الدالة على «الأوايل»، هي التي دفعت من ألف في «المدخل الى المنطق» الى أخذ أشياء من علم النحو. لقد أخذ هذا من النحو «مقدار الكفاية، بل الحق أنه استعمل الواجب فيما يسهل التعليم».

٣ ـ ومن هنا يقول الفارابي انه اذا كنا سنلتزم بمنهج التعليم المتبع في «المدخل الى المنطق... فعلينا أن نفتح (أي نقرأ) كتاباً من كتب الأوايل التي بها سهل الشروع في هذه الصناعة بتعديد أصناف الألفاظ الدالة، (أي التي بها سهل تعلم المنطق بواسطة تعديد أصناف الألفاظ الدالة. كما فعل المدخل الى المنطق). و يجب أن نبتدىء فيه (أي نبدأ دراستنا للمنطق به)، ونجعله آلياً لهذا الكتاب (أي آلة وأداة لفهم ما جاء في رسالة التنبيه على سبيل السعادة). بدليل قوله في «الرسالة»: «فقد تبين بهذا القول كيف السبيل الى السعادة... وأن أول مراتبها تحصيل صناعة المنطق».

لم يقل الفارابي إنه سيشرع في كتابة مؤلف يعدد أصناف الألفاظ الدالة على المعاني المعقولة، بل قال: ان تحصيل صناعة المنطق هو أول خطوة على طريق نيل السعادة، وأن تحصيل المنطق يبدأ بقراءة كتاب في الألفاظ الدالة على المعاني المعقولة. ومثل هذا كتاب «المدخل الى المنطق». فعلينا اذا كنا قد اخترنا السعادة أن نجعل كتاب المدخل هذا آلة.

١ ــ العبارة الأخيرة مبعث اشكال ضخم، فقد وردت في نسخ المخطوط في صور مختلفة: فهي في نسخة حيدر آباد ونسخة طهران، مثلا (ثالثاً)، وفي نسخة المتحف البريطاني هكذا (ونجعل مآلنا)، وبهذا يمكن قراءتها بطرق مختلفة: ونجعل مآلنا لهذا الكتاب، ونجعله آلياً لهذا الكتاب. أما نسخة «برلين» فجاءت الكلمة فيها (تالياً). ومن ثم فان علينا أن نستعين بالنص السابق، وغرض المؤلف لتحديد القراءة الصحيحة. وأرى أن الأصح أن نقول: فيجب أن نبتدىء فيه (أي في الكتاب الخاص بالأوائل، والمفتتح بتعديد أصناف الألفاظ الدالة)، ونجعله آلياً لهذا الكتاب (أي آلة)، أو نقول: ونجعل مآلنا لهذا الكتاب. أي أن علينا أن نتوجه الى كتاب الأوائل السابق الوصف، بعد قراءة «رسالة التنبيه على سبيل السعادة» ونجعله غايتنا. بل اننا اذا قرأنا (فيجب أن نبتدىء فيه ونجعله تالياً لهذا الكتاب) فان المعنى لا ينصرف ــ كما ذهب د. مهدي ــ الى جزء لاحق تابع للرسالة، بل المقصود أن تكون قراءة كتاب الأوايل تالية لقراءة الرسالة ليس الا.

٤ ــ يتحدث الفارابي في «احصاء العلوم» عن «أجزاء المنطق» فيقول: ان «الجزء الرابع هو أشدها تقدماً بالشرف والرياسة. والمنطق انما التمس به على القصد الأول الجزء الرابع، **وباقي أجزائه انما عمل لأجل الرابع. فان الثلاثة التي تتقدمه في ترتيب التعليم هي توطئات ومداخل وطرق اليه**، والأربعة الباقية التي تتلوه فلشيئين:

أحدهما أن في كل واحد منها ارفاداً ما ومعونة، على أنها كالآلة للجزء الرابع...»(٩١).«وتتردد في الجزء الأخير من «رسالة التنبيه» ذات الألفاظ: «توطئة» و«مدخل» و«آلة». فالمداخل المبحوث فيها عن الألفاظ الدالة على الأوليات (الأوائل) هي آلة. وبالنظر لهذا التوافق في ترتيب عناصر الفكرة في «احصاء العلوم» و«رسالة التنبيه» فانني أرجح أن تكون القراءة الصحيحة هي: و«نجعله آلياً لهذا الكتاب»، أي نجعل كتاب المدخل آلة لكتاب «التنبيه».

إن هناك شاهداً ونموذجاً تاريخياً مماثلا للحالة التي بين أيدينا و يمكن القياس عليه. فقد كتب أرسطو طاليس في آخر فقرة من كتابه «الأخلاق الى نيقوماخوس» يقول:

«سنبحث عن الأسباب الفاعلة في أن بعض الممالك ذو حكومة صالحة والبعض ذو حكومة فاسدة، لأننا متى أتممنا هذه الدراسات رأينا بنظر أتم وآكد ما هي أفضل مملكة وما هي بالنسبة لكل فرع من الحكومة الدستور والقوانين والتقاليد الخاصة التي يجب أن تتوافر فيها حتى تكون في نوعها أحسن ما يمكن. فلندخل اذن في الموضوع»(٩٢).

---

٩١ أبو نصر الفارابي: إحصاء العلوم، ص٨٩.

٩٢. أرسطو: علم الأخلاق الى نيقوماخوس، ترجمه الى الفرنسية بارتلمي سانتهلير، وإلى العربية أحمد لطفي السيد، ج ٢، مطبعه دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٤، الكتاب العاشر، الباب العاشر، الفصل الثالث والعشرون، ص٣٧٦.

واضح أن العبارة الأخيرة توحي بوجود «باب» أو «كتاب» آخر من كتاب «الأخلاق». لكننا نعرف يقينا أن الأمر ليس كذلك. ولهذا كتب المترجم الفرنسي «بارتلمي سانتهلير»: «فلندخل اذن في الموضوع ـ هذا يمكن أن يمهد للدخول في السياسة. ولكن كان ينتظر أن يبسط هنا بعض عموميات نهائية على علم الأخلاق. وكل ما كان يعوز هنا إنما هو خلاصة»(٩٢). فلماذا لا نفترض ـ ولدينا شواهد كثيرة وقوية ـ ان عبارة الفارابي المشكلة هي كالاشارة الموجودة عند أرسطو، لا سيما وأن فيلسوفنا يحتذى بالمعلم الأول ـ كما سنرى لاحقاً ـ حذو النعل بالنعل؟.

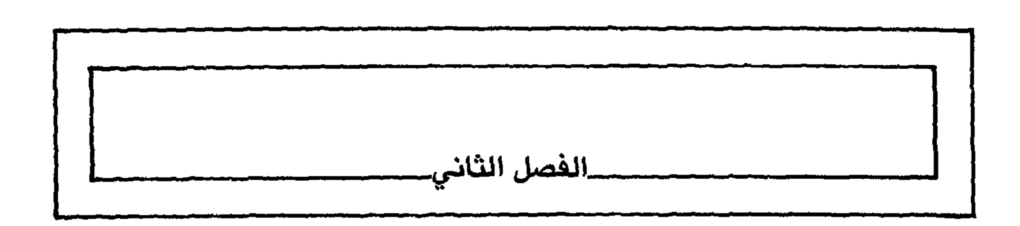
٥ ـ اذا قرأنا النص كما فعل د. مهدي ـ على أرجح الظن ـ كان لنا ما يلي: «ونحن اذا كان قصدنا أن نلزم فيه الترتيب الذي توجبه الصناعة فقد ينبغي أن نفتتح كتاباً من كتب الأوايل ـ التي بها سهل الشروع في هذه الصناعة ـ بتعديد أصناف الألفاظ الدالة. فيجب أن نبتدىء فيه ونجعله تالياً لهذا الكتاب».

ان الجملة السابقة شرطية. يقول الفيلسوف: اذا التزمنا بالترتيب الخاص بصناعة المنطق، كان علينا عندئذ أن نفتتح كتاب الأوائل بتعديد أصناف الألفاظ الدالة. وليس في هذا ما يشير الى أن الفارابي سيقوم بهذا العمل. انه يناقش ترتيباً معمولا به و يبين لم كان ذلك. و يمكن أن نفهم من النص أيضاً أن «كتاب الأوايل» هو الذي ينبغي أن يفتتح بتعديد أصناف الألفاظ الدالة عليها كمعاني معقولة. وحين يقول الفارابي بعد ذلك: «فيجب أن نبتدىء فيه» فان الضمير في كلمة «فيه» يدل على تعديد أصناف الألفاظ الدالة. أما قوله: «ونجعله تالياً لهذا الكتاب» فعبارة مرتبطة بصدر الجملة، أي بقوله «فقد ينبغي أن نفتتح كتاباً من كتب الأوائل». والمعنى هو: ونجعله تالياً لهذا الكتاب. أعني، ونجعل كتاب الأوائل تالياً لكتاب تعديد أصناف الألفاظ الدالة. وعلى كل الأحوال فان العبارة الغامضة لا تشكل سبباً كافياً ـ في ظل الأدلة والقرائن الأخرى ـ لاعتبار «رسالة التنبيه» جزءاً من كتاب في المنطق. ان الرسالة بحث في فلسفة الأخلاق، وايجاز، وضعه الفارابي نفسه، لفلسفته الخلقية في آخر أيام حياته.

---

٩٢. المصدر السابق، هامش ص ٣٧٦

مصادر رسالة التنبيه على سبيل السعادة



علينا ـ التزاماً بمقتضيات التحقيق العلمي الدقيق والدراسة النقدية للنص ـ أن نبين المصدر أو المصادر المختلفة التي اعتمد عليها الفارابي في تأليف رسالته «التنبيه على سبيل السعادة». ان علينا أن نقوم بهذا العمل، على نحو كامل وتفصيلي، مهما تطلب من وقت وجهد. فبهذا ـ وبهذا وحده ـ يمكننا أن نتلمس مسار الحركة التاريخية للفكر الذي تمثله فلسفة الفارابي. هذا المنهج هو الذي يمكننا ـ حين يطبق على العديد من «المفكرين» و«الأفكار» و«المؤلفات» ـ من التعرف على «بنية» الفكر العربي ومساره.

تتمثل مصادر الفارابي في «التنبيه» في ثلاث مجموعات: تضم الأولى مؤلفاته التي اقتبس منها نصوصاً أو أفكاراً، بينما تضم الثانية «الأفكار» أو «النصوص» العربية ـ الاسلامية وعلى الأخص آراء استاذه «متى بن يونس» وخصمه «أبي سعيد السيرافي» والتي عبرا عنها في المناظرة المعروفة. أما المجموعة الثالثة فتضم المؤلفات الأرسطية، وعلى وجه الخصوص، كتاب «الأخلاق الى نيقوماخوس».

أولا ـ مؤلفات الفارابي:

أثبتنا في مقدمة هذه الدراسة ـ ومن خلال المقارنات الكثيرة ـ أن في «رسالة التنبيه» نصوصاً مأخوذة من مؤلفات لا بد وأن تكون سابقة عليها زمناً. وقد رأينا أن أكثر المؤلفات ترددأ في «الرسالة» هي (١) فصول منتزعة. (٢) السياسة المدنية (٣) آراء أهل المدينة الفاضلة (٤) تحصيل السعادة (٥) احصاء العلوم (٦) رسالة في العقل. لقد اعتمد الفارابي على هذه المؤلفات في معالجته للموضوعات المطروحة في «الرسالة». وقد بينا هذه الموضوعات، والعبارات التي اقتبسها، ومن أي المؤلفات نقل، وعلى أيها اعتمد في معالجة المسألة الواحدة، الأمر الذي يغنينا كلية عن اعادة عرض هذه المسائل.

ثانياً ـ المصادر العربية ـ الاسلامية:

لعل القارىء لنص «رسالة التنبيه» قد فطن الى أن الفارابي لم يتوقف عن «النقل» من «نيقوماخيا» الا مع بداية الربع الأخير من «الرسالة»، حيث عالج المنطق ودوره في توجيه العقل نحو السعادة الحقة. لقد بدأ بتعريف المنطق مميزاً بين المعنيين اللذين يدل عليهما هذا اللفظ، مشيراً ـ بصورة ضمنية ـ الى خلط بعض المفكرين بينهما، لهذا يفيض ـ نسبياً ـ في شرح أوجه الشبه والاختلاف بين «النحو» و«المنطق»، منتهياً الى أن «المنطق» يأخذ من «النحو» قدراً محدوداً يتمثل في الألفاظ الدالة على «أوائل» التفكير.

تكاد كلمات الفارابي في هذا الجزء أن تكون ــ كما بينا في المقارنات ــ ترديداً لما سبق أن قاله في «فصول منتزعة» و «احصاء العلوم»، و «رسالة في العقل». أما اشارته الى أناس يتبنون اعتقادات أو آراء معينة في المسألة فقد استرشدنا بها في تحديد مصادر هذا الجزء من رسالته. وقد لا نكون مخطئين اذا قلنا إن المناظرة التي دارت بين المنطقي النصراني«أبي بشر متى بن يونس» واللغوي المتكلم «أبي سعيد السيرافي» ظلت أصداؤها تتردد في تعاليق المناطقة ومؤلفاتهم زمناً طو يلا، ومن بين هؤلاء أبي نصر الفارابي. لقد كان الفارابي يعيش يومئذ في بغداد، وربما يثير غيابه عن المناظرة كشخصية مرموقة في المنطق بعض التساؤلات. وعلى أي حال فقد كان أبو بشر استاذاً للفارابي، ولا نتوقع أن تكون هزيمة متى ــ كما صورتها المناظرة المنقولة الينا ــ قد مرت دون أسئلة. لقد ذكر «القفطي» أن ليحيى بن عدي ــ وهو تلميذ لمتى والفارابي معاً ــ «تعاليق عدة... عن أبي بشر متى في أمور جرت بينهما في المنطق»(١). ونفترض ــ في حدود عنوان الرسالة ــ أن متى قد أوضح في هذه التعاليق شيئاً مما أغفله رواة المناظرة الذين كانوا بطبيعة الحال من المعسكر الآخر.

نلتقي، في كتابات الفارابي التي عالجت علاقة المنطق بالنحو، بالاستراتيجية نفسها التي كشفت عنها عبارات «متى» في المناظرة. ونجد في رسالة «التنبيه» ــ وهي موضوع دراستنا ــ رداً من الفارابي على بعض ما طرحه السيرافي. ومن السهل تبين الأمرين السابقين، بالمقابلة بين النصوص ذات العلاقة في كل من «رسالة التنبيه» و «المناظرة».

١ ــ معنى «العقل» و «المنطق» :

يقول السيرافي: «اذا قلت لانسان: «كن منطقياً»، فانما تريد: «كن عقلياً» أو «عاقلا»، أو «**اعقل ما تقول». لأن أصحابك يزعمون أن «المنطق» هو «العقل»**، وهذا قول مدخول **لأن النطق على وجوه أنتم منها في سهو**».(٢).

---

١ القفطي تاريخ الحكماء، ص ٤٩٣. وانظر كذلك البحث الممتاز الذي كتبه د محسن مهدي "Language and Logic in Classical Islam" in "Logic in Classical Islamic Culture", G.E. Von Grunebaum (editor), Otto Harrasso Witz. Wiesbaden, 1970, pp51–83. وأرجو أن آنشر مستقبلا ترجمة لهذا المقال الى جانب دراسة مرجليوث للمناظرة ضمن دراسة اعدها بعنوان . «المنطق واللغة · دراسة تاريخية وتحليلية لمناظرة متى والسيرافي».

٢ . أبو حيان التوحيدي الامتاع والمؤانسة، ج ١، تحقيق أحمد أمين واحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، بلا تاريخ، ص ١٢٤. وقارن ذلك بدلالة «العقل» عند الحارث المحاسبي : «كتاب مائية العقل» ضمن «العقل وفهم القرآن»، تحقيق حسين القوتلي،ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٩٧١، ص ٢٠٢ ـ٢٠٣، وكذلك ص ٢٠٨، حيث يقول ان لفظة العقل تطلق عند أهل اللغة على معان «احداها الفهم لاصابة المعنى». وكذلك ابن المقفع في «الأدب الصغير» ضمن «آثار ابن المقفع»، ط ١ ، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٦، ص ٣١٨ ـ ٣١٩، وكذلك ـ ابو الفرج قدامة بن جعفر (وهو أحد شهود المناظرة وصديق للسيرافي وعلى معرفة مرجحة بالفارابي) · نقد النثر، تحقيق، طه حسين وعبد الحميد العبادي، مطبعة مصر، القاهرة، ١٩٣٩، ص ٦ ـ ٩ وهذا الكتاب منسوب ـ في الواقع ـ خطأ الى قدامة بن جعفر.

وفي «رسالة التنبيه» رد على هذا الاتهام. فالفارابي يبين معاني كلمة «منطق» ليثبت أن المناطقة ليسوا غافلين عنها. ان «السيرافي» هو الذي لم يفهم الدلالة الاصطلاحية للكلمة، يقول: «اسم «العقل» قد جرت العادة من القدماء أن يسموه النطق. واسم «النطق» **قد يقع أيضاً على التكلم والعبارة باللسان، وعلى هذا المعنى يدل اسم «النطق» عند الجمهور، وهو المشهور من معنى هذا الاسم.** غير أن القدماء يعنون بقولهم في الانسان «أنه ناطق» أن له الشيء الذي به يدرك ما قصد أن يعرفه. ولما كانت هذه الصناعة تفيد النطق كما له سميت صناعة المنطق».

٢ ـ علاقة «المنطق» بـ«النحو»:

أ ـ يقول السيرافي: «النحو والمنطق.. كلها من واد واحد بالمشاكلة والمماثلة... النحو منطق ولكنه مسلوخ من العربية، والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة»(٣). ان «معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته و بين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها... وتوخي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ من ذلك»(٤). و«الأغراض المعقولة والمعاني المدركة لا يوصل اليها الا باللغة»(٥).

واضح في هذا النص أن «السيرافي» يؤسس وحدة «النحو» و«المنطق» على الفرضية القائلة بأنه لا وجود للمعنى أو «التصور» خارج اللغة. ومن هنا طرح في المناظرة ما يمكن أن يوصف بأنه صورة مبكرة لنظرية «النسبية اللغو ية». ان فرضية السيرافي مستمدة من فكر «المعتزلة» الذين أنكروا تمايز «المعنى» عن «اللفظ» في تحليلهم للغة عند الحديث في مسألة «خلق القرآن». والسيرافي معتزلي(٦) فيما قيل عنه.

يضطر متى بن يونس ـ في مقابل انكار السيرافي امكانية تجريد موضوع المنطق عن اللغة الجزئية ـ الى التمسك بالفرضية المضادة، ومن هنا يقول: «**المنطق بحث عن الأغراض المعقولة، والمعاني المدركة**... والناس في المعقولات سواء، ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية سواء عند جميع الأمم»(٧). «النحو لم أنظر فيه، لأنه لا حاجة بالمنطقي اليه... **لأن المنطق يبحث عن المعنى والنحو يبحث عن اللفظ،** فان مر المنطقي

---

٣ . أبو حيان التوحيدي . الامتاع والمؤانسة، ص ١١٤ ـ ١١٥

٤ المرجع السابق، ص ١٢١ ولاحظ في هذا المؤلفات النحوية الموحية بدعوى السيرافي، مثل كتاب ابن السكيت . «اصلاح المنطق».

٥ . المرجع السابق، ص ١١١

٦ . عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت ٥٧٥ هـ)· نزهة الألباء في طبقات الأدباء، جمعية احياء مآثر علماء العرب، القاهرة، بلا تاريخ، ص ٢٠٦: «ذكر محمد بن أبي الفوارس أنه كان يذكر عنه (أي السيرافي) الاعتزال، ولم يظهر عليه شيء من ذلك».

٧ المرجع السابق ، ص ١١١ .

باللفظ فبالعرض، وإن عثر النحوي بالمعنى فبالعرض، والمعنى أشرف من اللفظ، واللفظ أوضع من المعنى»(٨)، و«يكفيني من لغتكم هذا الاسم والفعل والحرف»(٩)، أي ما يحتاج اليه في التعبير عن الحكم.

غير أن السيرافي سرعان ما يواجه فرضية متى بقوة حين يقول له: «انك في هذا الاسم والفعل والحرف فقير الى وضعها و بنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها... وهذا باب أنت وأصحابك ورهطك عنه في غفلة»(١٠). «لم تدعي أن النحوي انما ينظر في اللفظ لا في المعنى، والمنطقي ينظر في المعنى لا في اللفظ؟. هذا كان يصح لو أن المنطقي يسكت و يجيل فكره في المعاني، و يرتب ما يريد في الوهم... فأما وهو يريد أن يبرز ما صح له.. الى المتعلم والمناظر، فلا بد له من اللفظ الذي يشتمل على مراده»(١١).

ان اثبات النص المطول السابق من الحوار ضروري لابراز ما أسميته «باستراتيجية متى»، والتي تبناها المناطقة من بعده، وأخص بالذكر أبا نصر الفارابي الذي ردد في «رسالة التنبيه» مقولة متى سابقة الذكر. يقول: «لما كان اسم النطق والمنطق، قد يقع على العبارة باللسان **ظن كثير من الناس أن هذه الصناعة قصدها أن تفيد الانسان المعرفة بصواب العبارة عن الشيء، والقوة على صواب العبارة، وليس ذلك كذلك**، بل الصناعة التي تفيد العلم بصواب العبارة والقدرة عليه هي صناعة النحو. **وسبب الغلط في ذلك هو مشاركة المقصود بصناعة النحو المقصود بهذه الصناعة في الاسم فقط، فان كليهما يسمى باسم «المنطق...»** و يزيد الفارابي الصورة وضوحاً حين يبين وظيفة كل من «المنطق» و«النحو». ان: «بين صناعة النحو و بين صناعة المنطق تشابهاً ما، وهو أن صناعة النحو تفيد العلم بصواب ما ننطق به، والقوة على الصواب منه بحسب عادة أهل لسان ما، وصناعة المنطق تفيد العلم بصواب ما يعقل، والقدرة على اقتناء الصواب فيما يعقل. وكما أن صناعة النحو تقوم اللسان حتى لا يلفظ الا بصواب ما جرت به عادة أهل لسان ما، كذلك صناعة المنطق تقوم الذهن حتى لا يعقل الا الصواب من كل شيء. **و بالجملة فان نسبة صناعة النحو الى الألفاظ هي كنسبة صناعة المنطق الى المعقولات. فهذا تشابه ما بينهما. فاما أن تكون احداهما هي الأخرى أو أن تكون احداهما داخلة في الأخرى فلا».**

ان «الناس الكثيرين» الذين يشير اليهم الفارابي هم النحو يون وحضور المناظرة، الذين أخذ عليهم وقوعهم ضحية اللبس الواقع في معاني كلمة «منطق»، وهذا لبس قاد السيرافي الى التوحيد بين «النحو» و«المنطق» من حيث وحد بين «اللفظ» و«المعنى»،

---

٨ . المرجع السابق ، ص ١١٤

٩ . المرجع السابق ، ص ١١٥ .

١٠ . المرجع السابق ، ص ١١٥ .

١١ المرجع السابق ، ص ١١٩ .

ورفض امكانية تصور «المعقولات» بعيداً عن الألفاظ. ان عبارة الفارابي في رسالة «التنبيه» تبدو كتوضيح للاغلوطة التي وقع فيها «السيرافي». وكما يقول متى «ان المنطق بحث عن الأغراض المعقولة، والنحو يبحث عن اللفظ»، فان الفارابي يقول: «ان نسبة صناعة النحو الى الألفاظ هي كنسبة صناعة المنطق الى المعقولات.. فاما أن تكون احداهما هي الأخرى أو أن تكون احداهما داخلة في الأخرى فلا».

يبدو موقف الفارابي في «الرسالة» أكثر تقدماً ودقة من موقف «متى»، فهو يعترف بصحة بعض ما طرحه السيرافي مما يتعلق بالحاجة الى اللغة في ابراز المعنى العقلي، لذا نراه يقول:

«كثير من الأشياء التي بها يمكن الشروع في صناعة المنطق لا يشعر بها أو لا يشعر بتفصيلها وهي حاصلة في ذهن الانسان. فينبغي اذاً متى قصدنا التنبيه عليها أن نحصر أصناف الألفاظ الدالة على أصناف المعاني المعقولة... ولما كانت صناعة النحو هي التي تشتمل على أصناف الألفاظ الدالة وجب أن تكون صناعة النحو لها غناء ما في الوقوف والتنبيه على أوايل هذه الصناعة، فلذلك ينبغي أن نأخذ من صناعة النحو مقدار الكفاية في التنبيه على أوايل هذه الصناعة أو أن نتولى نحن تعديد أصناف الألفاظ التي هي في عادة أهل اللسان الذي به يدل على ما تشتمل عليه هذه الصناعة، اذا اتفق ان لم يكن لأهل ذلك اللسان صناعة تعدد فيها أصناف الألفاظ التي هي في لغتهم. فلذلك يتبين أن ما عمل من وطئ في المدخل الى المنطق أشياء هي من علم النحو». ليس القول السابق اعترافاً جزئياً بصحة ما طرحه السيرافي فحسب، لكنه رد على بعض ما قاله في المناظرة من أن المناطقة لا يهتمون باللغة.

والى جانب «مناظرة متى والسيرافي» نجد ــ وعلى نحو باهت ــ تأثيراً يمكن نسبته الى الكندي. لقد تعرض الفارابي في «رسالة التنبيه» الى تقسيم العلوم على نحو هو الغاية في الايجاز. وربما نجد تشابهاً بين تقسيمه وما ذهب اليه الكندي من جعل «علوم الفلسفة ثلاثة:... أولها العلم الرياضي في التعليم... والثاني علم الطبيعيات.... والثالث علم الربوبية»(١٢). انني لا أستبعد امكانية أن يكون هذا التقسيم هو «البذرة» التي بنى عليها الفارابي تقسيمه الذائع الصيت.

من المحتمل أن يكون الفارابي متأثراً في تصوره للعلاقة بين المنطق والنحو بكتابات تلميذ الكندي، أحمد بن محمد بن الطيب السرخسي (ت ٢٨٦ هـ) الذي وضع كتاباً «في

---

١٢ . إبن نباتة (جمال الدين محمد بن محمد) : سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون،تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٢٣٤. وانظر أيضاً: محمد عبدالهادي أبو ريدة (محقق). «رسائل الكندي الفلسفية»، ج١، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٠، ص ٣٦٣، ٣٧٨، ٣٨٤.

الفرق بين نحو العرب والمنطق»(١٣)، قارن فيه بين مناهج النحو وأغراضه من جهة، ومناهج المنطق اليوناني وأغراضه من جهة ثانية، معتبراً المنطق، كما يمكن الافتراض، نحواً عقلياً كلياً.

ثالثاً ـ المصادر اليونانية:

يظهر في مواضع من الرسالة تأثر جلي بأفلاطون الذي بحث تحت عنوان «الخير» ما سيعالجه أرسطو تحت عنوان «الغاية الانسانية»(١٤). و يعالج الفارابي «الخيرات» كأصناف من الغايات، موفقاً بهذا بين موقفي أفلاطون وأرسطو.

لقد تابع الفارابي المعلم الأول في تعريفه للحكمة العملية باعتبارها القدرة على الفعل وليس مجرد القدرة على المعرفة(١٥). انه يتبنى هذا التمييز في «احصاء العلوم»(١٦) و«تحصيل السعادة»(١٧)، و«الرسالة»، حيث يميز بين غاية الفلسفة النظرية وغاية السياسة، أعني بين مبادىء الأشياء كموضوع للفيلسوف و بين الأفعال تبعاً للمبادىء السياسية. وواضح في هذا أنه ينقل أساساً عن أفلاطون في طيماوس(١٨).

تجسد النظريات والعبارات الواردة في «رسالة التنبيه» الروح الأرسطية تجسيداً واضحاً. فالسعادة عند الفارابي، كما هي عند أرسطو، غاية نهائية مؤثرة لذاتها، بينما «اللذة» و«الرياسة» (أي التشاريف) و«الغلبة» غايات زائفة. و يحدد تفكير الانسان ما يعد بالنسبة اليه غاية نهائية، ومن هنا يحتل التفكير الصحيح مكانه في الحياة الانسانية. و يلاحظ الفارابي ـ كما لاحظ أرسطو من قبله ـ أنه اذا كانت النفس مؤلفة من ثلاث قوى، فضيلة كل قوة منها تحقيق كمالها الخاص، فان فضيلة الانسان ـ بما هو حيوان ناطق ـ انما تكمن في حياة العقل. ولكلمة «العقل» معان كثيرة يبينها الفارابي، كما بينها أرسطو. وتبعاً لأحد معانيها فانها تفيد التفكير أو ما يمكن أن نسميه «بالفلسفة». وتنقسم الفلسفة ـ كما القوة الناطقة ـ الى نظرية، يمثلها المنطق، وعملية تمثلها الأخلاق

---

١٣ . إبن أبي أصيبعة · طبقات الأطباء، ص ٢٩٤. وانظر في هذه المسألة أيضاً : حاجي خليفة (مصطفى بن عبدالله)· كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج٢، وكالة المعارف، استنبول، ١٩٤٣، ص ١٢٥٦، حيث ذكر للسرخسي كتاب «الفرق بين النحو والمنطق»

١٤ . أرسطو طاليس · الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج١، ترجمة بارتلمي سانتهلير، نقلها إلى العربية أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة، ١٩٢٤، ك١، با ٥ – با ٩ .

١٥ . المصدر السابق ، ك ٧ ، با ١٠ .

١٦ . أبو نصر الفارابي . إحصاء العلوم، ص٥٣–٥٤.

١٧ . أبو نصر الفارابي . تحصيل السعادة ، الصفحات ٥٣، ٥٤، ٦٥، ٨٩

١٨ . Plato: Timaeus «The Dialogues of Plato,» translated into english by B. Jowett, M.A. vol. III, fourth edition, oxford, at the clarendon Press, 1953, f pp 28,42–45.

والسياسة. أما الأخلاق ومدارها حياة الفضيلة فتتأسس على المنطق بما يوفره من جودة التمييز.

جودة التمييز اذن هي فضيلة العقل النظري الذي يقرر أن الفضيلة وسط بين طرفين مرذولين. لكن السعادة لا تتحقق عند الفارابي وأرسطو بمجرد ادراكنا لماهيتها، بل لا بد من «الفعل» والتكرار لتصير الفضيلة عادة راسخة فينا، و بحياة الفضيلة نكون سعداء حقاً. ان «الأخلاق» هي «طب النفس»، فكما يعتني الطب بصحة الجسم فان الأخلاق تعتني بصحة النفس وحسن أدائها لوظيفتها. وواضح في كل هذا أن الفارابي لم يخرج قيد أنملة عن تفكير أرسطو. غير أننا لا نزمع الاكتفاء بما تقدم، فنزعة الفارابي الأرسطية أمر معروف جيداً للباحثين، وليس في حديثنا السابق أي جديد. اننا نريد الكشف ــ ومن خلال مقارنة النصوص ــ عن المؤلفات الأرسطية التي تأثر بها الفارابي في «رسالة التنبيه»، وعن حجم ونوعية هذا التأثر. فبهذا يمكننا الاسهام جدياً في الدراسة العلمية لتراث الفارابي والنزعة الأرسطية في الاسلام.

لا تكشف مقارنة نصوص «رسالة التنبيه» بالمؤلفات الأرسطية عن وجود تأثر ذي قيمة خارج المؤلفات التالية: (١) الأخلاق الى نيقوماخوس (٢) المقالة الثالثة من كتاب «النفس»، و«ما بعد الطبيعة» و«البرهان» ــ في حدود ضيقة للغاية ــ. كما أن حججه الخاصة بعلاقة النحو بالمنطق ليست مبتكرة، بل منقولة من كتاب أرسطو «في العبارة» ومن شروح الاسكندرانيين لها. وسنقوم بمقارنة نصوص «الرسالة» مع النصوص التي لها صلة بها في المؤلفات الأرسطية السابقة تبعاً للموضوعات، على نحو ما فعلنا في مؤلفات الفارابي السابقة للرسالة.

لم يكن الفارابي ــ في حدود ما ذكرته كتب التراجم ــ ملماً باللغة اليونانية أو السريانية، لذا فمن المؤكد أنه قد وقف على مؤلفات أرسطو السابقة الذكر عبر ترجمات عربية. ومن هنا فان المنطق الصحيح للأمور يقضي بمقارنة نصوص «الرسالة» مع الترجمات العربية التي ظهرت حتى زمن الفارابي، وليس مع الأصل اليوناني لها. والترجمة الوحيدة التي وصلتنا هي التي قال ناشرها (د. عبد الرحمن بدوي) إنها من عمل اسحق بن حنين. وقد اعتمدنا فيما يتعلق بنصوص كتاب النفس على ترجمة اسحق بن حنين التي نشرها أيضاً د. عبد الرحمن بدوي.

١ ــ القيمة الذاتية للسعادة:

(أ) **أقسام الخير**: يقول الفارابي في الرسالة: «ان الخيرات التي تؤثر، منها ما يؤثر لينال بها غاية أخرى... ومنها ما يؤثر لأجل ذاتها فقط». وجاء في كتاب «الأخلاق» لأرسطو: «ان الخيرات تقال على ضربين: فمنها ما هي خيرات بذاتها، ومنها ما هي

خيرات من أجل هذه»(١٩). وواضح أن تقسيم الخيرات الى ما يؤثر لذاته أو لغيره واحد عند الفيلسوفين والعبارة عن الفكرة متقاربة.

(ب) **تعريف السعادة:** يقول الفارابي في الرسالة:

«ان التي تؤثر لأجل ذاتها منها ما قد يؤثر أحياناً لأجل شيء آخر، مثال ذلك الرياسة.. وقد نوثره أحياناً لننال به الثروة، أو ننال به اللذة...

وقد يشهد لهذا القول ما يعتقده كل انسان في الذي ينزله أو يظنه أنه وحده هو السعادة. فان بعضهم يرى أن الثروة هي السعادة، وبعضهم يرى أن التمتع باللذات هو السعادة، وبعضهم يرى أن الرياسة هي السعادة.. وغيرهم يرى أن السعادة في غير ذلك. وكل واحد يعتقد في الذي يراه سعادة على الاطلاق أنه هو الآثر والأعظم خيراً والأكمل».

ونجد في مقابل هذا في «الأخلاق» قول أرسطو: إن الناس قد «اختلفوا في حد السعادة: ما هو؟ وليس يحدها كثير من الناس بمثل ما يحدها بها الحكماء. وذلك أن بعض الناس قال: انها شيء من الأمور الظاهرة البينة، مثل اللذة أو الغنى أو الكرامة. وقوم دون قوم وصفوها بشيء دون شيء. وكثيراً ما يصفها الواحد من الناس، بعينه، بأشياء مختلفة: فاذا مرض قال إنها الصحة، واذا اقتصد قال انها الغنى... وقد ظن قوم أن ها هنا خيراً ما آخر، موجوداً بذاته، سوى هذه الخيرات الكثيرة، وهو سبب لهذه كلها في أن تكون خيرات»(٢٠). وقال أيضاً: «ان السعادة هي التي تؤثر لنفسها، ولا نطلبها في وقت من الأوقات لغيرها. فأما الكرامة واللذة والعقل وكل فضيلة، فقد نوثرها أيضاً لنفسها، لأنا قد نختار كل واحد منها، ونحن لا نقصد بها غيرها. وقد نوثرها أيضاً للسعادة اذا ظننا أنّا إنما نصل الى السعادة بتوسطها»(٢١).

(جـ) **السعادة غاية كافية بذاتها.** يقول الفارابي في الرسالة: «انا نرى أنها [أي السعادة] اذا حصلت لنا لم نحتج معها الى شيء آخر غيرها. وما كان كذلك فهو أحرى الأشياء أن يكون مكتفياً بنفسه». و يقول أيضاً:

«ان السعادة من بين الخيرات أعظمها خيراً.. ان السعادة هي آثر الخيرات وأعظمها وأكملها». وجاء في مقابل هذا في كتاب «الأخلاق»:

«ان الخيرات تتفاضل، وأزيدها في الخير آثر من غيره، وأعظم الخيرات آثرها أبداً. فقد ظهر أن السعادة شيء كامل مكتف بنفسه» «غاية للأشياء التي تفعل»(٢٢).

---

١٩ أرسطوطاليس · الأخلاق، ترجمة اسحق بن حنين، تحقيق د عبدالرحمن بدوي، ط١، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٩، المقالة الأولى، الفصل الرابع، ص٦٣.

٢٠ . المصدر السابق ، المقالة الأولى ، الفصل الثاني، ص ٥٧.

٢١ . المصدر السابق ، المقالة الأولى ، الفصل الخامس، ص ٦٦.

٢٢ . المصدر السابق ، المقالة الأولى ، الفصل الخامس،ص ٦٦

(د) **ايثار السعادة لذاتها.** جاء في «الرسالة»:

«ما كان من المؤثرات التي تؤثر لذاتها شأنها أن تؤثر أبداً لأجل ذاتها، ولا تؤثر في وقت من الأوقات لأجل غيرها، فهي آثر وأكمل وأعظم خيراً، من التي تؤثر أحياناً لأجل غيرها. ولما كنا نرى أن السعادة اذا حصلت لنا لم نحتج بعدها أصلا الى أن نسعى بها لغاية ما أخرى غيرها، ظهر بذلك أن السعادة تؤثر لأجل ذاتها، ولا تؤثر في وقت من الأوقات لأجل غيرها. فتبين من ذلك أن السعادة هي أثر الخبرات وأعظمها وأكملها».

ولهذا نص مقابل في «الأخلاق» يقول أرسطو فيه:

«ان الشيء المطلوب لذاته ولكنه ليس المطلوب لغيره، والذي لا يؤثر في وقت من الأوقات من أجل غيره، أكمل من التي تؤثر لغيرها، لا لنفسها. فالكامل بالجملة هو الذي يؤثر لذاته أبداً، ولا يؤثر في وقت من الأوقات لغيره. وأولى الأشياء بهذه الصفة السعادة. وذلك أن السعادة هي التي نؤثرها لنفسها، ولا نطلبها في وقت من الأوقات لغيرها»(٢٣).

٢ ــ سبيل نيل السعادة:

تلتقي نصوص «رسالة التنبيه» في هذا الصدد مع نصوص «الأخلاق» في المصطلح والفكرة التقاء تاما. يقول الفارابي:

«ان أحوال الانسان التي توجد له في حياته، منها ما لا يلحقه بها محمدة ولا مذمة، ومنها ما اذا كانت له لحقته بها محمدة أو مذمة.. وأحواله التي يلحقه بها حمد أو ذم ثلثة: احدها الأفعال.. والثاني عوارض النفس وذلك مثل الشهوة واللذة، والفرح والغضب والخوف والشوق والرحمة والغيرة وما أشبه ذلك، والثالث هو التمييز بالذهن». و يقول أيضاً:

«وأما السعادة فليس ينالها الانسان بأحواله التي لا يلحقه بها حمد أو ذم، لكن التي بها ينال السعادة هي في جملة أحواله التي يلحقه بها حمد أو ذم». «ان الأفعال الجميلة يمكن أن توجد للانسان باتفاق أو بأن يحمل عليها من غير أن يكون فعلها طوعاً واختارها. والسعادة ليست تنال بالأفعال الجميلة متى كانت من الانسان بهذه الصفة، لكن أن تكون لها وقد فعلها طوعاً و باختياره».

و يقول أرسطو: «لما كانت الفضيلة انما هي في الانفعالات والأفعال، وكان الحمد والذم انما يكونان فيما يكون مناظرهما.. فأخلق بمن يبحث عن الفضيلة أن يكون واجباً عليه ضرورة أن يلخص القول فيما يكون طوعاً وكرها»(٢٤).

---

٢٣. المصدر السابق، المقالة الاولى، الفصل الخامس، ص٦٦.
٢٤. المصدر السابق ، المقالة الثالثة، الفصل الأول، ص١٠٦.

٣ ــ شروط الفعل الأخلاقي:

ذكر الفارابي شروطاً للفعل الخلقي كالاستمرارية وسواها، وقد استمدها بتمامها من أرسطو. يقول فيلسوفنا في «رسالة التنبيه»: «قد يفعل الانسان الأفعال الجميلة باختياره، لكن في بعض الأشياء وفي بعض الأزمان. ولا أيضاً بهذا تنال السعادة، لكن أن يختار الجميل في كل ما يفعله، وفي زمان حياته بأسرها». و يقول أرسطو في «الأخلاق»: «ان هذه الشروط يجب أن تحقق طوال حياة تامة بأسرها»(٢٥).

و يقول الفارابي أيضاً: «وهذه التي قيلت هي الشرايط التي اذا كانت في الأفعال الجميلة نيلت بها السعادة لا محالة، وهي أن يفعل طوعاً و باختيار، وأن يكون اختيارنا لها لأجل ذواتها، وأن يكون ذلك في كل ما نفعله، وفي زمان حياتنا بأسره». و«تنال السعادة... متى كانت جودة التمييز للانسان وهو بحيث يشعر بما يميز كيف يميز». و يقول أرسطو في مقابل هذا:

«أما الأشياء التي تكون بالفضائل فليس انما تفعل على طريق العفة اذا كانت جيدة على الاطلاق. لكنها انما تكون كذلك اذا فعلها الانسان وهو بهذه الأحوال: أما أولا ــ فاذا كان يدري أي شيء يفعل، ثم اذا كان مختاراً له، وكان اختياره اياه لنفسه، والثالث اذا كان يفعل ذلك وهو بحال ثابتة»(٢٦).

٤ ــ القدرة والفعل:

يقول الفارابي: ان «كل انسان هو مفطور من أول وجوده على قوة بها... يفعل الأفعال الجميلة، و بها بعينها يفعل الأفعال القبيحة. فيكون بسبب ذلك امكان فعل القبيح من الانسان على مثال امكان فعل الجميل منه». و يقول أرسطو في هذا: «الفضيلة من الأشياء التي هي الينا، وكذلك الخساسة... وان كان فعل الجميل الينا، ففعل القبيح أيضاً الينا. واذا كان فعل الأمور الجميلة والقبيحة الينا، كذلك الينا الا نفعلها... هذا هو معنى أن نكون خياراً أو أشراراً، فالينا اذاً أن نكون خياراً أو شراراً»(٢٧). «انا قادرون بالطبع على أن نصير اما أشراراً واما بالطبع خياراً أو أشراراً»(٢٨).

٥ ــ الخلق والقدرة:

يقول الفارابي: «ان الأخلاق كلها ــ الجميل منها والقبيح ــ هي مكتسبة... والذي به يكتسب الانسان الخلق أو ينقل نفسه عن خلق صادفها عليه هو الاعتياد. وأعني

---

٢٥ المصدر السابق، المقالة الثانية، ص ٩١ – ٩٢

٢٧،٢٦ المصدر السابق، المقالة الثالثة، الفصل السابع، ص ١١٨.

٢٨ المصدر السابق، المقالة الثانية، الفصل الرابع، ص ٩٤.

بالاعتياد تكرير فعل الشيء الواحد مراراً كثيرة، زماناً طو يلا، في أوقات متقاربة. فان الخلق الجميل انما يحصل عن الاعتياد، وكذلك الخلق القبيح انما يحصل عن الاعتياد... والحال في التي بها تستفاد وتحصل الأخلاق الجميلة كالحال في التي بها تستفاد الصناعات، فان الحذق بالكتابة انما يحصل متى اعتاد الانسان فعل من هو كاتب حاذق، وكذلك ساير الصناعات... جودة فعل الكتابة ممكن للانسان قبل حصول الحذق في الكتابة بالقوة التي فطر عليها، وأما بعد حصول الحذق فيها فبالصناعة».

يقول أرسطو: ان «الفضيلة الخلقية تكتسب من العادة.. ومن هذا يبين أنه ليس شيء من الفضائل الخلقية يكون فينا بالطبع على حال من الأحوال و يعوّد أن يكون على خلافها... وأيضاً فان كل ما لنا بالطبع فقوته لنا أولا، ثم يصير لنا فعله بآخره.. أما الفضائل فانّا نكتسبها اذا استعملناها أولا، كالحال في سائر الصناعات... مثال ذلك اذا بنينا صرنا بنائين»(٢٩).

٦ ــ الاعتياد والتكرار:

يقول الفارابي: «الذي به يكتسب الانسان الخلق أو ينقل نفسه عن خلق صادفها عليه هو الاعتياد. وأعني بالاعتياد تكرير فعل الشيء الواحد مراراً كثيرة، زماناً طو يلا، في أوقات متقاربة، فان الخلق الجميل انما يحصل عن الاعتياد، وكذلك الخلق القبيح انما يحصل عن الاعتياد». و يقول أرسطو في مقابل هذا: «ان الحالات الخلقية انما تكون من الأفاعيل(٣٠)، ولذلك ينبغي أن تجرى الأفعال على حال ما: فانه على حسب اختلاف الأفعال، يكون ما يتبعها من الملكات»(٣١).

٧ ــ أثر «العادة» في السلوك السياسي (الاجتماعي):

يقول الفارابي إن «الدليل على أن الأخلاق انما تحصل عن العادة ما نراه يحدث في المدن، فان أصحاب السياسات انما يجعلون أهل المدن خياراً بما يعودونهم من فعال الخير». و بالألفاظ نفسها يقول أرسطو: «وقد يشهد على ذلك ما نراه يحدث في المدن. وذلك أن واضعي النواميس انما يعودون أهل المدينة على فعل الخير ليجعلوهم خياراً»(٣٢).

٨ ــ نظرية الوسط الفاضل:

(أ) **ماهية الوسط الفاضل:** يقول الفارابي في «الرسالة»: «إن الأمور التي بها تحصل الصحة انما تحصل بها متى كانت تلك الأمور بحال توسط، كذلك الأفعال التي

---

٢٩ المصدر السابق، المثالة الثانية، الفصل الأول، ص٨٥، ٨٦

٣٠. الأفاعيل · التكرار الكثير لأفعال بعينها .

٣١ المصدر السابق ، المقالة التانية ، الفصل الأول، ص ٨٧

٣٢. المصدر السابق ، المقالة الثانية ، الفصل الأول، ص ٨٦.

تحصل الخلق الجميل انما تحصله متى كانت أيضاً بحال توسط، فان الطعام متى كان متوسطاً حصلت به الصحة، والتعب متى كان متوسطاً حصلت به الصحة، وكذلك الأفعال متى كانت متوسطة حصلت الخلق الجميل. ومتى زال ما شأنه أن يحصل الصحة عن التوسط والاعتدال لم تكن به الصحة. كذلك متى زالت الأفعال عن الاعتدال واعتيدت لم يكن عنها خلق جميل. وزوالها عن التوسط هو اما الى الزيادة على ما ينبغي أو النقصان عما ينبغي، فان الطعام متى كان زائداً على ما ينبغي أو ناقصاً عما ينبغي لم تحصل به الصحة». و يقول أرسطو في هذا:

«الا أنه ان كان كلامنا هذا الذي نحن بسبيله يجري هذا المجرى. فينبغي لنا أن نروم أن نقول كيف ينبغي أن يقوى. وأول ما ينبغي أن ننظر فيه أن الشيء الواحد بعينه من شأنه أن يصير الى الزيادة والنقصان. وقد ينبغي أن نستشهد على ما خفي بالأشياء الظاهرة، كما قد نرى في القوة وفي الصحة، فان الرياضة المفرطة والناقصة مفسدة القوة، وكذلك الأطعمة والأشربة اذا كانت زائدة على ما ينبغي أو ناقصة أضرت الصحة، فاما المعتدلة فانها تفعلها وتزيد فيها وتحفظها. وكذلك الحال في العفة والشجاعة وسائر الفضائل الأخر: فان من تهرب من كل شيء وخافه فلا يفعل شيئاً» (٣٢).

(ب) تحديد الوسط الفاضل في الأخلاق على غرار ما في الطب والرياضة:

في «الرسالة»: «أن المعيار الذي به نقدر الأفعال على مثال العيار الذي به نقدر ما يفيد الصحة... وكما أن الطبيب متى رام الوقوف على المقدار الذي هو اعتدال فيما يفيد الصحة تقدم في معرفة مزاج البدن الذي يقصد بالصحة، وفي معرفة الزمان، وفي صناعة الانسان، وساير الأشياء التي تحددها صناعة الطب، وجعل مقدار ما يفيد الصحة على مقدار ما يحتمل مزاج البدن، و يلايم زمان العلاج، كذلك متى أردنا الوقوف على المقدار الذي هو توسط في الأفعال تقدمنا فعرفنا حين الفعل وزمان الفعل، والمكان الذي فيه الفعل، ومن منه الفعل، ومن اليه الفعل، ومن فيه الفعل.. وما من أجله أو له الفعل، وجعلنا الفعل على مقدار كل واحد من هذه، فحينئذ نكون قد أصبنا الفعل المتوسط... ولما كانت مقادير هذه الأشياء ليست دائماً واحدة بأعيانها في الكثرة والقلة، لزم أن تكون الأفعال المتوسطة ليست مقاديرها مقادير واحدة بأعيانها دايماً». وقد تحدث أرسطو عن طبيعة الوسط الفاضل كمفهوم كلي فقال:

«الأمور في الأفعال النافعة ليس منها شيء ثابت تماماً، كما أنه ليست الأمور الفاعلة للصحة أيضاً ثابتة قائمة. واذا كان الكلام في الأمر الكلي يجري هذا المجرى، فبالحرى أن يكون الكلام في الأمور الجزئية لا يحتمل الاستقصاء... وانما ينبغي للفاعل دائماً أن ينظر فيما ينفع للوقت الذي ينظر فيه كالحال في الطب... وأول ما ينبغي أن ننظر

٣٢. المصدر السابق ، المقالة الثانية ، الفصل الثاني، ص ٨٨.

فيه أن الشيء الواحد بعينه من شأنه أن يصير الى الزيادة والنقصان. وقد ينبغي أن نستشهد على ما خفي بالأشياء الظاهرة، كما قد نرى في القوة وفي الصحة»(٣٤).

(جـ) الانتقال في الوسط الفاضل من التصور الكلي الى التطبيق الجزئي:

قال الفارابي في «الرسالة»: انه «قد ينبغي الآن أن نذكر، على سبيل التمثيل، بعض ما هو مشهور أنه جميل من الأخلاق، ونذكر متوسطات الأفعال الكاينة عنها، والمحصلة لها، ليتطرق الذهن الى مطابقة ما أجمل ها هنا على أصناف الأخلاق والأفعال الصادرة عنها». ونجد عند أرسطو، في مقابل هذا، نصاً مماثلا، يقول: «وليس ينبغي أن نقتصر على أن نقول هذا قولا مجملا، لكن ينبغي أن تطابق به الأمور الجزئية»(٣٥).

(د) تطبيقات على الوسط الفاضل:

١ ـ **السخاء:** يقول الفارابي: ان «السخاء يحدث بتوسط في حفظ المال وانفاقه. والزيادة في الحفظ، والنقصان في الانفاق يكسب التقتير، وهو خلق قبيح. والزيادة في الانفاق، والنقصان في الحفظ، يكسب التبذير». و يقول أرسطو في المقابل: «أما الاعطاء والأخذ فالتوسط فيما بينهما السخاء، والزيادة والنقصان [هما] التبذير والتقتير»(٣٦).

٢ ـ **العفة:** يقول الفارابي: ان «العفة تحدث بتوسط في مباشرة التماس اللذة التي هي عن طعْم ونكاح. والزيادة في هذه اللذة تكسب الشره، والنقصان فيها ـ وذلك قل ما يكون ـ يكسب عدم الحس باللذة». و يقول أرسطو في المقابل: ان «العفة لا يمكن أن تنطبق اذاً الا على اللذائذ البدنية، وليس على جميعها»(٣٧).... والفاجرون «لا يطلبون الا الاستمتاع الناشىء كله عن اللمس، سواء في الشراب وفي الطعام، وكذلك فيما يسمى بلذات الحب»(٣٨). وقد «بان أن الشره افراط في اللذات، وأنه مذموم»(٣٩). «وليس يكاد أن يكون انسان ناقصاً في اللذات.. لأن هذا الصنف من عدم الحس ليس هو من شأن الناس»(٤٠).

٣ ـ **الظرف:** يقول الفارابي: «والظرف ـ وهو خلق جميل ـ يحدث بتوسط في استعمال الهزل، فان الانسان مضطر في حياته الى الراحة. والراحة انما هي أبداً الى ما الافراط فيه والاستكثار منه ملذ أو غير مؤذ. والهزل هو مما الاستكثار منه ملذ وغير مؤذ. والتوسط فيه يكسب الظرف، والزيادة فيه تكسب المجون، والنقصان منه يكسب الفدامة. والهزل هو فيما يقول الانسان، وفيما يسمعه، وفيما يفعله. والمتوسط منه هو ما يليق بالرجل الحر المطلق، الوادع». و يقول أرسطو، في مقابل هذا، في «الأخلاق»:

---

٣٤. المصدر السابق ، المقالة الثانية ، الفصل الثاني، ص ٨٨

٣٥. المصدر السابق ، المقالة الثانية ، الفصل السابع، ص ٩٧.

٣٦. المصدر السابق ، المقالة الثانية ، الفصل السابع، ص ٩٨

٣٧، ٣٨، ٣٩ المصدر السابق ، المقالة الثالثة ، الفصل الثالث عشر، الصفحات ١٣٤، ١٣٥، ١٣٧ على التوالي.

٤٠. المصدر السابق ، المقالة الثالثة ، الفصل الرابع عشر، ص ١٣٧.

«لما كان الانسان في حاجة الى راحة، وكانت سيرته في وقت هذه الراحة تقوم في الفراغ المصحوب باللهو فيبدو أنه في هذا المجال أيضاً يوجد نوع من المسلك الحسن... يحدد.. ما يقال.. وما يسمع»(٤١). «أما من يستعمل المداعبة الطيبة فيسمون ظرفاء.. والطلاقة خاصة بالحال الوسطى أيضاً، ومن شأن الطلق أن يقول و يسمع ما يليق بالرجل اللين الحر أن يقوله و يسمعه.. فالمتوسط.. ليس طلقاً أو [فكهاً]»(٤٢). «أما ما هو من اللذة في الهزل فالمتوسط منه هو الظريف، والحال هي: الظرف، والزيادة في ذلك تسمى: المجون، وصاحبها الماجن. والنقصان هو الغرامة، وصاحبها: الغرم»(٤٣).

٤ ــ **صدق الانسان عن نفسه:** يقول الفارابي: «وصدق الانسان عن نفسه انما يحدث متى اعتاد الانسان أن يصف نفسه بالخيرات التي هي له... ومتى اعتاد الانسان أن يصف نفسه بالخيرات التي ليست له أكسبه ذلك التصنع، والمخرقة، والمراياة، ومتى اعتاد أن يصف نفسه حيث اتفق وكيف اتفق بدون ما هو فيه أكسبه ذلك التخاسس». و يقول أرسطو:

«الذين يصدقون و يكذبون على حال واحدة في الأقاو يل والأفعال والمراءاة فنحن نصفهم الآن. ونحن نعني بالمعجب أنه يرائي بأن الأشياء الشريفة له وهي ليست فيه أو يدعي أن صفات كبيرة له وهي ليست كذلك... أما الذي يأخذ الموقف المتوسط فهو رجل صريح، أمين في حياته وفي أقواله، و يعترف بوجود صفاته الخاصة، دون أن يزيد عليها أو ينقص منها شيئاً.. التزييف هو في ذاته أمر خسيس مرذول، بينما الصراحة أمر نبيل جدير بالثناء»(٤٤).

(هـ) كيفية الوصول الى الوسط الفاضل:

١ ــ **الاستعانة بالأضداد:** يقول الفارابي: «لما كان الوقوف من أول وهلة على الوسط عسراً جداً التمست حيلة في ايقاف الانسان خلقه عليه، والقرب منه جداً... والحيلة في ايقاف الأخلاق على الوسط أن ننظر في الخلق الحاصل لنا، فان كان من جهة الزيادة عودنا أنفسنا الأفعال الكائنة عن ضده الذي هو من جهة النقصان، وان كان ما صادفناه عليه من جهة النقصان عودناها الأفعال الكائنة عن ضده الذي هو من جهة الزيادة». و يقول أرسطو في هذا الأمر:

«ومن أجل هذا فمن العسير أن يكون المرء فاضلا: ذلك أنه يصعب أن نجد الوسط

٤١، ٤٢. المصدر السابق، المقالة الرابعة، الفصل الرابع عشر، ص ١٦٨، ١٦٨–١٦٩ على التوالي

٤٣. المصدر السابق، المقالة الثانية، الفصل السابع، ص ١٠٠

ونعتقد أن د. بدوي قد أخطأ في قراءة الكلمتين: الفدامة والفدم، فقرأهما: الغرامة والغرم.

٤٤. المصدر السابق، المقالة الرابعة، الفصل الثالث عشر، ص ١٦٦ .

في كل شيء: مثلا مركز الدائرة فانه ليس كل أحد يقدر على أخذه، بل انما يقدر على ذلك العالم به. وكذلك الغضب. واعطاء المال وانفاقه: سهل يقدر عليه كل أحد، فأما فعل ذلك بمن ينبغي، و بمقدار ما ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي، وحيث ينبغي ــ فليس يقدر عليه كل أحد ولا هو بأمر سهل، وهذا هو الفعل الجيد النادر المحمود الجميل»(٤٥).

٢ ــ **الاستعانة باللذة والألم الناتجين عن الأفعال:** يقول فيلسوفنا في «رسالة التنبيه»:

«وأما كيف لنا أن نعلم أنّا قد أوقفنا أخلاقنا على الوسط فانّا نعلم ذلك بأن ننظر الى سهولة الفعل الكاين عن الزيادة.. (و) النقصان.. ونمتحن سهولتهما علينا بهذا الوجه وهو أن ننظر الى الفعلين جميعاً، فان كنا لا نتأذى بواحد منهما، أو نلتذ بكل واحد منهما، أو نلتذ بواحد منها ولا نتأذى بالآخر، أو كان الأذى عنه يسيراً جداً علمنا أنهما في السهولة على السواء أو متقاربين جداً». و يقول أرسطو في هذا:

«ينبغي لمن قصد المتوسط أن يتباعد من أكثر الطرفين مضادة للمتوسط. وذلك أن الأطراف منها ما هي أكثر حظاً، ومنها ما هي أقل حظاً. مثلما كانت اصابة المتوسط على الحقيقة عسرة صعبة، وجب أن نلتمس المرتبة الثانية، وهي أن يكون ما نعمله من الشر، إن كان ولا بد، أقل ما يمكن. وأكثر ما يتهيأ لنا فعل ذلك بهذا الوجه... أقول إنه ينبغي لنا أن ننظر الشرور التي نحن اليها أميل: فان بعض الناس الى بعض الشرور أميل وانما يعرف الشيء الذي نحن اليه أميل: من اللذة والأذى اللذين يعرضان لنا. فاذا وقفنا على ذلك، وجب لنا أن نجذب أنفسنا الى ضده. فانّا كلما تباعدنا من الخطأ، قربنا من التوسط، بمنزلة الذين يقوّمون الخشب المعوج»(٤٦).

(٣) **التحذير من أشباه الوسط الفاضل:** يقول الفارابي: «لما كان الوسط بين طرفين، وكان يمكن أن يوجد في الأطراف ما هو شبيه بالوسط وجب أن نتحرز من الوقوع في الطرف الشبيه بالوسط. ومثال الشبيه التهور فانه شبيه الشجاعة، والتبذير شبيه السخاء، والمجون شبيه الظرف، والملق شبيه التودد، والتخاسس شبيه التواضع، والتصنع شبيه صدق الانسان عن نفسه». وفي مقابل هذا يقول أرسطو: «ان ثم أطرافاً تبدي عن مشابهة مع الوسط، مثلا في حالة التهور بالنسبة الى الشجاعة، وحالة التبذير بالنسبة الى الجود»(٤٧).

٩ ــ اللذة:

(١) أقسام اللذة: يتحدث الفارابي عن أقسام اللذة فيرى أن:

---

٤٥. المصدر السابق، المقالة الثانية، الفصل التاسع، ص١٠٣.

٤٦. المصدر السابق ، المقالة الثانية ، الفصل التاسع، ص١٠٣– ١٠٤.

٤٧. المصدر السابق، المقالة الثانية، الفصل الثامن، ص١٠٢ .

«اللذات منها ما يتبع المحسوس، مثل اللذات التابعة لمسموع أو منظور اليه أو مذوق أو ملموس أو مشموم، ومنها ما يتبع المفهوم، مثل اللذات التابعة للرياسة والتسلط والغلبة والعلم وما أشبه ذلك. ونحن دايماً انما نتحرى أكثر تلك اللذات التي تتبع المحسوس. من قبل اصطناعنا لها من أول وجودنا». وفي كتاب «الأخلاق»:

«ان اللذة قد تربت معنا منذ نحن أطفال، ولذلك يصعب علينا نفي هذه العوارض عنا لاصطناعها في عيشتنا»(٤٨). «يمكن أن نقول إن اللذات تنقسم الى نوعين: لذات البدن، ولذات النفس. ومن أمثلة لذات النفس نجد الطموح وحب المعرفة»(٤٩).

(٢) ضرورة بعض اللذات: يرى الفارابي: «ان منها [يقصد اللذات المحسوسة] ما هو سبب لأمر ضروري، اما لنا واما في العالم. أما الذي لنا فهو التغذي الذي به قوامنا في حياتنا، وأما الضروري في العالم فالتناسل». و يرى أرسطو، بالمثل، أن:

«اذ بعض التي تفعل اللذات مضطرة، و بعضها مختارة، و بعضها بذاتها لها زيادات. فالمضطر الجسمية. وانما أقول مثل هذه التي في الغذاء، والتي في استعمال الجماع وما يشبه هذا من الجسمية التي وصفنا أن فيها لا عفة وعفة. ومنها ما هي مضطرة وهي بعينها مختارة، كقولي مثل الغلبة، والكرامة، والغنى وما أشبه ذلك من الخيرات والأشياء اللذيذة»(٥٠).

(٣) مكانة اللذة في الأخلاق:

يقول الفارابي: انه «انما صار القبيح يسهل علينا فعله بسبب اللذة التي عندنا أنها تلحقنا بفعل القبيح، وتنكب الجميل متى كان عندنا أنه يلحقنا به أذى من قبل أنّا نظن أن اللذة في كل فعل هي الغاية، ونحن انما نقصد بجميع ما نفعله هذا... ومتى بلغ من قوة الانسان أن يطرح هذه اللذات أو ينال منها الوسط فقد قارب الأخلاق المحمودة». و يفسر أرسطو ذات الظاهرة بقوله: «ذلك أن الفضيلة الخلقية انما هي في اللذة والأذى، لأننا انما نفعل الأشياء الشريرة بسبب اللذة، وانما نمتنع من الأشياء الجميلة بسبب الأذى. ولهذا ينبغي أن نسلك بالانسان مذهباً وطريقاً ما ـ كما قال أفلاطون ـ يؤدي به الى أن يسر بما ينبغي أن يسر، و يتأذى بما ينبغي أن يتأذى به فان ذلك هو السلوك المستوي الصحيح»(٥١). «ومن أجل هذا فان كل الناس يرون أن الحياة السعيدة لذيذة وأن

---

٤٨. المصدر السابق ، المقالة الثانية ، الفصل الثاني، ص ٩٠.
٤٩. المصدر السابق ، المقالة الثالثة ، الفصل الثالث عشر ، ص ١٣٣ .
٥٠. المصدر السابق، المقالة السابعة، الفصل السادس، ص٢٤٣.
٥١. المصدر السابق ، المقالة الثانية ، الفصل الثاني، ص ٨٩.

اللذة مرتبطة بسعادة»(٥٢).

(٤) أثر اللذة على أصناف الناس:

يقول فيلسوفنا: «وأحرى ما تأذى به الانسان في حسه هو ما لحق حس اللمس، وبعده ما يلحق حس الشم، وحس الذوق. وبعد ذلك ما يلحق باقي الحواس». وجاء في كتاب «النفس» لأرسطو: انه «قد استبان أن الحيوان اذا عدم هذا الحس (يقصد اللمس) مات. وليس يمكن شيئاً من الأشياء اتخاذ هذا الحس الا أن يكون حيواناً... لا يمكن الحيوان الحياة بغير حس اللمس. ولذلك صار فرط الملموسة يفسد الحيوان مع فساد الحواس. لأن الحيوان مضطر الى هذا الحس وحده»(٥٣).

١٠ ـ الغاية الانسانية:

يقول الفارابي في «رسالة التنبيه»:

ان «المقصود الانساني ثلاثة: اللذيذ والنافع والجميل». و يرى أرسطو «أن الأشياء التي نختارها ثلاثة: الجميل، والنافع، واللذيذ»(٥٤).

أثر كتاب «الأخلاق الى نيقوماخوس» في «رسالة التنبيه»:

في وسعنا أن نقول الآن، مطمئنين، إن الفارابي قد اعتمد في تأليف «رسالة التنبيه على سبيل السعادة»، على كتاب أرسطو «الأخلاق الى نيقوماخوس». ولم يكن اعتماده على هذا الكتاب جزئياً، بل كلياً(٥٥)، فقد رأيناه يشرع في النقل من كتاب «الأخلاق» ـ أفكاراً وعبارات وألفاظاً ـ من بداية الرسالة ولا يتوقف الا مع بداية الربع الأخير منها، حيث يتحول الى الحديث عن المنطق ودوره في الأخلاق. ونجد هاهنا اشارة الى «ايساغوجي»، والعلاقة بين النحو والمنطق، كما تكشف عنها الألفاظ الدالة على «الأوليات»، وهي نقطة البداية في المنطق. ومن هنا يبدو أن دور الفارابي في هذا «المؤلف» لم يزد عن دور العارض،

---

٥٢. المصدر السابق ، المقالة الثامنة ، الفصل الرابع عشر، ص ٢٦٦

٥٣. أرسطوطاليس في النفس · المقالة الثالثة ، ترجمة اسحٰق بن حنين، تحقيق د. عبدالرحمٰن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٤، ص٨٨ انظر ، في احتمال أخذ هذا الرأي عن جالينوس ، ص ١٤٨ من هذا الكتاب.

٥٤ المصدر السابق ، المقالة الثانية ، الفصل الثاني، ص ٩٠.

٥٥ ينقل الفارابي عن «نيقوماخيا» في مواضع كثيرة حداً من مؤلفاته، ومثلها. تحصيل السعادة (الصفحات ١٩-٤١ وتقابل مع الكتاب السادس، الباب السادس،الفقرات ب١١٤٠ و أ ١١٤١ بصورة خاصة)، والسياسة المدنية (ص٣٩) حيث يتحدث عن «الأمم» و«الدول». (ويقابل هذا مع لفظ «مدينة» في النيقوماخيا، الفقرة ب١٠٩٤ (١٠٢).

يلخص حيناً، و يشرح و يبسط العبارة والفكرة حيناً آخر(٥٦).

اذا كان كتاب «الأخلاق الى نيقوماخوس» هو المصدر الذي متح منه الفارابي، سواء فيما يخص «رسالة التنبيه» أو سواها، فسيكون أمراً ذا قيمة أن ندعم هذا الحكم الثابت بمقارنة النصوص، ببيان ما اذا كان الفارابي قد وقف على هذا الكتاب، وكم عرف منه، وفي أية لغة، وعلى أية صورة كان هذا: أصلا أو تلخيصاً أو شرحاً؟، واذا كان قد وقف على أصله ففي أية ترجمة؟.

قال الفارابي في رسالته المعروفة بـ«الجمع بين رأيي الحكيمين»: «إن أرسطو في كتابه المعروف بـ«نيقوماخيا» انما يتكلم على القوانين المدنية، **على ما بيناه في مواضع من شرحنا لذلك الكتاب**»(٥٧). وما دام فيلسوفنا قد شرح «الأخلاق الى نيقوماخوس» فلا بد أنه قد عرف الكتاب نفسه على نحو ما، اذ لا يعقل أن يكون قد قام بالشرح ابتداء من «ملخص» أو «شرح» آخر صنعه القدماء. لكن عبارة الفارابي «شرحنا لذلك الكتاب» تظل عبارة غامضة، فهل تعني أنه شرح كامل الكتاب أم بعضه فحسب؟.

هناك أدلة قوية تشير الى أن الفارابي لم يشرح أجزاء كتاب «الأخلاق الى نيقوماخوس» كافة، ومن بين هذه الأدلة ما يلي:

١ ـ إن ما نسبته أقدم كتب التراجم الى الفارابي هو «**تفسير قطعة من كتاب الأخلاق لأرسطاليس**»(٥٨). غير أن القفطي ـ والمعروف باعتماده على ابن النديم ـ قد أطلق على هذا التفسير اسم «كتاب الأخلاق»(٥٩). وهو اسم ليس له ما يؤكده في كتب التراجم، ولعل ناسخ الكتاب قد سها عن اثبات كلمة «شرح» قبل قوله «كتاب الأخلاق». أما ابن أبي اصيبعة ـ وهو مترجم ثقة محقق ـ فقد أثبت رواية ابن النديم، ونص على أن الاسم الذي أطلق على ذلك التفسير هو: «شرح صدر كتاب الأخلاق لأرسطوطاليس»(٦٠).

وهنا تثور تساؤلات هامة: هل تعني الواقعة السابقة أن الفارابي قد وقف على كامل أجزاء كتاب الأخلاق، واختار أن يشرح بعضها فحسب، أم تعني أن النسخة التي وقف

---

٥٦. أرجو أن ألفت النظر إلى أن مادة كتاب «الأخلاق» توجد ـ باستثناء الأجزاء المتعلقة بالصداقة والعدل ـ موزعة في مؤلفات الفارابي المتأخرة لا سيما «فصول المدني» أو «فصول منتزعة» و«السياسة المدني» و«تحصيل السعادة»

٥٧. أبو نصر الفارابي رسالة «الجمع بين رأيي الحكيمين» في «المجموع من مؤلفات أبو نصر الفارابي»، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٠٧، ص٢٠ وقد أشار ابن باجة إلى هذا الشرح في «رسالة الوداع». (انظر «رسالة الوداع» في «رسائل ابن باجة الالهية»، تحقيق د. ماجد فخري، دار النهار، بيروت، ١٩٦٨. ص١١٦)

٥٨. أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحق المعروف بابن النديم: كتاب الفهرست، تحقيق رضا ـ تجدد، مطبعة دانشكاه طهران، مكتبة الأسدي والجعفري التبريزي، طهران، ١٩٧١، ص٣٢١. وطبعة جوستاف فلوجل، مكتبة خياط، بيروت، لبنان، ١٩٦٤، ص ٢٦٣. وسيشار لهذا المصدر فيما بعد هكذا، ابن النديم، الفهرست.

٥٩. القفطي: تاريخ الحكماء، ص ٢٧٩.

٦٠. ابن أبي أصيبعة: طبقات الاطباء، ص ٦٠٨

عليها كانت ـ لأسباب ما ـ غير مكتملة الأجزاء؟. وسواء صح هذا الأمر أو ذاك فالى أي موضع من كتاب «الأخلاق الى نيقوماخوس» وصل شرح الفارابي؟.

أشار د. عبد الرحمن بدوي في المقدمة المستفيضة التي مهد بها لنشرته للترجمة العربية لكتاب «الأخلاق» الى أن ابن باجه قد ذكر شرح الفارابي لكتاب أرسطو «الأخلاق». ثم علق المحقق على هذا الذكر العارض قائلا: انه «لا يبين منه الى أي مدى وصل الفارابي في شرحه» (٦١). غير أنه كان قد لاحظ قبل هذا اشارة الفارابي في كتابه «الجمع بين رأيي الحكيمين» الى كتاب نيقوماخيا حيث قال: «إن أرسطو يصرح في كتابه «نيقوماخيا» ان الأخلاق كلها عادات تتغير، وأنه ليس شيء منها بالطبع، وأن الانسان يمكن أن ينتقل من كل واحد منها الى غيره بالاعتياد والدربة» (٦٢)... وقد علق د. بدوي على هذا النص فقال:

«الفارابي يشير ها هنا الى ما ورد في «الأخلاق الى نيقوماخوس»، المقالة الثانية، الفصل الأول (ص ١١٠٣ أس ١٧ ـ ١٩، س ٢٤ ـ س٢٦) اذ يقول: «والفضيلة صنفان: منها فكرية، ومنها خلقية.. والخلقية تكتسب من العادة، ولذلك اشتق اليونانيون اسم الخلق من العادة بأن حرفوه تحريفاً يسيراً. ومن هذا يتبين أنه ليس شيء من الفضائل الخلقية يكون فينا بالطبع على حال من الأحوال.. فالفضائل اذن ليست تكون لنا بالطبع، ولكنا مطبوعون على قبولها، ونكمل بها وتتم بالعادة».

ولما كان هذا الموضع في صدر كتاب «نيقوماخيا» لأنه في بداية المقالة الثانية، فيمكن أن نستنتج أن ما شرحه الفارابي هو فعلا ـ كما يقول ابن أبي أصيبعة، صدر كتاب «نيقوماخيا» فحسب (٦٣).

واضح مما سبق أن د. بدوي ـ قد استدل من موضع عبارة الفارابي في «الأخلاق الى نيقوماخوس» على المدى الذي وصل اليه شرح الفارابي (بداية المقالة الثانية). غير أنه لا يوجد في الواقعة السابقة ما يسمح للمحقق بأن يستنتج الحد الذي وصل اليه شرح الفارابي. إن أقصى ما تسمح به العبارة السابقة هو تأكيد وصول الفارابي في شرحه الى المقالة الثانية مع احتمال مضيه قدماً في شرح المقالة الثانية وغيرها.

---

٦١. د. عبد الرحمن بدوي (محقق) · «الأخلاق»، ترجمة اسحق بن حنين، ط١، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٩، ص٣٥. أشار ابن باجة إلى شرح الفارابي للنيقوماخيا في «رسائل فلسفية لأبي بكر بن باجة. نصوص فلسفية غير منشورة»، تحقيق جمال الدين العلوي، ط١، دار الثقافة، بيروت، ودار النشر المغربية، الدار البيضاء، ١٩٨٣، ص ١٩٧. كما أشار ابن طفيل إلى شرح الفارابي هذا في مقدمة كتابه «حي بن يقظان»، ص١٣.

٦٢. أبو نصر الفارابي · الجمع بين رأيي الحكيمين، ص ١٩.

٦٣. د عبد الرحمن بيدوي (محقق) الأخلاق، ترجمة اسحق بن حنين، المقدمة، ص ٢٢-٢٣. واعتقد أن الأشارات هي إلى الجزء الأخير من النص الذي نقله د. بدوي وما يليه.(ص ٨٦ من نشرة د بدوي، الفقرات: ٣، ٤، ٧ من با ١، ك ٢. نشرة سانتهلير، ح١، ص ٢٢٦ – ٢٢٨).

غير أن في كتاب «الجمع بين رأيي الحكيمين» اشارة أخرى هامة. يقول الفارابي: «ليس ينكر أرسطو أن بعض الناس يمكن [اقرأ: يكون] فيه التنقل من خلق الى خلق أسهل، وفي بعضهم أعسر، على ما صرح به في كتابه «نيقوماخيا الصغير»، فانه عد أسباب عسر التنقل من خلق الى خلق، وأسباب السهولة: كم هي؟ وما هي؟ وعلى أية جهة كل واحد من تلك الأسباب؟ وما العلامات وما الموانع» (٦٤).

وقد تحدث الفارابي عن هذه المسألة، ولكن بوضوح أعظم وتفصيل أكبر في كتابين هما، «السياسة المدنية» و «فصول منتزعة»، فقال في الأول:

«وقد يتفق أن يكون في الذين هم مطبوعون على شيء ما أن يعسر جداً تغيرهم عما فطروا عليه بل عسى أن لا يمكن في كثير منهم، وذلك بأن يعرض لهم من أول مولدهم مرض، زمانة طبيعية في أذهانهم».

وهذه الفطر كلها تحتاج مع ما طبعت عليه الى أن تراض بالارادة، فتؤدب بالأشياء التي هي معدة نحوها، الى أن تصير من تلك الأشياء على استكمالاتها الأخيرة أو القريبة من الأخيرة. وقد تكون فطر عظيمة فائقة، في جنس ما، تهمل ولا تراض، ولا تؤدب بالأشياء التي هي معدة لها، فيتمادى بها الزمان على ذلك فتبطل قوتها. وقد يكون منها ما يؤدب بالأشياء الخسيسة، التي في ذلك الجنس، فتخرج فائقة الأفعال والاستنباط في الخسائس من ذلك الجنس» (٦٥).

وقال في الثاني:

«ومتى وجد في وقت من الأوقات من هو بالطبع معد نحو الفضائل كلها اعداداً تاماً، ثم تمكنت فيه بالعادة، كان هذا الانسان فائقاً في الفضيلة للفضائل الموجودة في أكثر الناس، حتى يكاد أن يخرج عن الفضائل الانسانية الى ما هو أرفع طبقة من الانسان. وكان القدماء يسمون هذا الانسان الالهي. وأما المضاد له والمعد لأفعال الشرور كلها الذي تتمكن فيه هيئات تلك الشرور بالعادة، يكاد أن يخرجوه عن الشرور الانسانية الى ما هو أكثر شراً منها. وليس له عندهم اسم لافراط شره، وربما سموه السبعي، وأشباه ذلك من الأسماء. وهذان الطرفان وجودهما في الناس قليل. فالأول متى وجد كان عندهم أرفع مرتبة من أن يكون

---

٦٤. أبو نصر الفارابي «الجمع بين رأيي الحكيمين»، ص ٢٠. وقد كرر يحيى بن عدي الفكرة ذاتها في «تهذيب الأخلاق» فقال عن الناس: «وفيهم من ينبه بجودة الفكر وقوة التمييز على قبحها، فيأنف منها، ويتصنع لاجتنابها .. وفيهم من لا ينتبه لذلك، إلا أنه إذا نبه عليه أحس بقبحه، فربما حمد نفسه على تركه. وفيهم من إذا تنبه لما فيه من النقائص، أو نبه عليها، ورام العدول عنها، تعذر عليه ذلك ولم يطاوعه طبعه، وان كان مؤثراً للعدول عنها، مجتهداً في ذلك. ومن الناس من ينتبه على الأخلاق الرديئة، أو ينبه عليها، فلا يحنّ إلى تجنبها، ولا تسمح نفسه لمفارقتها، بل يؤثر الإصرار عليها، مع علمه برداءتها وقبحها. وهذه الطائفة ليس إلى تهذيبها طريق إلا بالقهر والتخويف والعقوبة / ان لم يردعها الترهيب» أبو زكريا، يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا (ت ٣٦٤هـ ،٩٧٥م) تهذيب الأخلاق، مجلة المجمع العلمي بدمشق، ج٦، المجلد٤، ١٩٢٤، ص ٢٥٠ – ٢٥١.

٦٥. الفارابي: السياسة المدنية، ص ٧٦.

مدنياً يخدم المدن، بل يدبر المدن كلها، وهو الملك في الحقيقة. وأما الثاني اذا اتفق أن يوجد لم يرؤس مدينة أصلا ولم يخدمها بل يخرج عن المدن كلها.

فصل. الهيئات والاستعدادات الطبيعية نحو فضيلة أو رذيلة منها ما يمكن أن يزال أو يغير بالعادة زوالا تاماً و يمكن في النفس بدلها هيئات» (٦٦-١) .

وقال أيضاً: «أي انسان فطر على هيئة واستعداد نحو أفعال فضيلة أو رذيلة، فانه قادر على أن يخالف و يفعل الفعل الكائن عن ضد ذلك الاستعداد، لكن يعسر عليه ذلك الى أن يتيسر بالعادة و يسهل، على مثال ما عليه الأمر حينما يتمكن بالعادة، فان ترك ما قد اعتيد، وان يفعل ضده ممكن، الا أن يعسر حتى يتعود أيضاً» (٦٦-١) .

يقابل النص الأول في «الأخلاق الى نيقوماخوس» ما جاء في الكتاب السابع (ب ٥، ف: ١، ٥، ٦، ٧، ٨)، كما يقابل النص الثاني ما ورد في المصدر ذاته (ك ٧، ب ١، الفقرتان ١، ٢).

اذا عدنا الى النص التام لكتاب «الأخلاق الى نيقوماخوس» وجدنا أن عبارة الفارابي السابقة تنطبق على ما جاء في المقالة السادسة (نظرية الفضائل العقلية، ب ٢ ــ ١١) وجزء من المقالة السابعة (نظرية عدم الاعتدال واللذة وخاصة: ك ٧، ب ٥، وكذلك ب ١٠، ف ٣ ــ ٤، وب ١٣). ففي هاتين المقالتين يعدد أرسطو خمس وسائل للوصول الى الحق و يقول: «ان الوسائل التي بواسطتها تصل النفس الى الحق اما ايجاباً واما سلباً هي خمس: الفن، العلم، التدبير، الحكمة، العقل أو الفهم، ولندع الرأي الى جانب لأنه قد يكون مناط خطأ» (٦٦-ب) و يشرح في المقالة السادسة الجهات التي تكون عليها هذه الوسائل أدوات للحق. أما في جزء من المقالة السابعة فيتحدث عن اللذة وعلى أية جهة تكون سبباً في عدم اصابة الحق. ولا نعدو الصواب اذا استنتجنا من هذا أن المقالة السادسة وجزءاً من المقالة السابعة، الموجودتين ضمن النشرة الحالية لكتاب «الأخلاق الى نيقوماخوس»، هما اللتان أشار اليهما الفارابي بعبارة «نيقوماخيا الصغير». وسيكون لهذا الاستنتاج ــ بعد قليل ــ دور مهم في تحديد ما عرفه الفارابي باسم «نيقوماخيا».

بين ــ في ضوء ما سبق ــ أن الفارابي قد شرح قسماً من كتاب «الأخلاق الى نيقوماخوس»، وأنه قد شرح يقيناً المقالة الأولى وجزءاً من الثانية على الأقل. أما السادسة وجزء من السابعة فلا يبدو أنه قد تعرض لهما بالشرح، من حيث كانتا تؤلفان ــ في عصره ــ مادة كتاب آخر مستقل هو «نيقوماخيا الصغير».

٢ ــ تشكك بعض الدارسين المعاصرين لنص «الأخلاق الى نيقوماخوس» في كون المقالات الخامسة والسادسة والسابعة جزءاً من النص الأصلي الذي كتبه أرسطو. وقيل في هذا الصدد:

---

٦٦ ــ أ. الفارابي: فصول منتزعة، ص ٣٣ ــ ٣٤، ٣٦.

٦٦ ــ ب أرسطوطاليس: الاخلاق إلى نيقوماخوس، ك ٦، با ٢، ف ١، ص ١١٩.

«إن هذه المقالات الثلاث تنتسب أيضاً الى «الأخلاق الى أوديموس»، أو على الأقل هكذا تقول مخطوطات الكتاب الأخير، اذ تحيل القارىء الى هذه المقالات الثلاث، الواردة في «الأخلاق الى نيقوماخوس»، على أنها جزء أيضاً من «الأخلاق الى أوديموس». وقد شوهد فعلا أن مكان هذه المقالات الثلاث في «نيقوماخيا» (أي «الأخلاق الى نيقوماخيوس» كما تسميها الترجمات العربية) قلق، و بهذا افترض بعضهم أن يكون مكانها الأصلي في أوديميا (أي «الأخلاق الى أوديموس»، وأن نظائرها في «نيقوماخيا» مفقودة، فأخذت من «أوديميا» وأضيفت الى «نيقوماخيا»...».

حديث الفارابي، وكتاب التراجم في الاسلام، عن «نيقوماخيا الصغير» لم يكن، كما يدل النقد المعاصر، حديثاً في فراغ. واعتقد أن شهادة الفارابي سوف تعزز عدم اعترافنا بالمقالات الثلاث كجزء من النص الأصلي لكتاب «الأخلاق الى نيقوماخوس» (٦٧).

٣ ــ نقل «القفطي»، عن فهرس بطليموس الغريب لكتب أرسطو، عدداً من المؤلفات كان من بينها الكتب التالية :

أ) «كتابه في العدل و يسمى باليونانية فارى ذيقا أوسونيس، أربع مقالات».
ب) كتاب في اللذة و يسمى فارى ايدو السماطا.
جـ) كتاب له رسمه في المحبة و يسمى فيليس، ثلاث مقالات (٦٨).

تحدث ابن أبي أصيبعة عن «كتاب اللذة» فقال إنه يقع في مقالتين (٦٩). وقد اقترح د. عبد الرحمن بدوي في مقدمته لكتاب «الأخلاق» تصحيح الاسم اليوناني «كتاب اللذة» كما أورده القفطي «بما اقترحه بومشترك، وأخذ به لبرت، من أننا ازاء عنوانين لا عنوان واحد. والعنوان الأول هو فارى ايدوناس» (٧٠). و يعلق د. بدوي على «كتاب اللذة» هذا فيقول: «هل المقصود هو المقالة السابعة والمقالة العاشرة من كتاب «نيقوماخيا»؟ هذا فرض مغر ولكن لا دليل لنا عليه» (٧١).

لكننا نعلم، من اجماع القدماء على نسبة «كتاب اللذة» الى أرسطو، وعدم وصول هذا الكتاب مستقلا الينا، أنه لا بد قد أدمج على نحو ما في أحد مؤلفاته، ونحن نجد ذلك في «الأخلاق الى نيقوماخوس»، لا سيما أننا اذا تأملنا في النشرة الحالية للكتاب، وجدنا أرسطو يتحدث في المقالة السابعة، عن عدم الاعتدال واللذة، وفجأة يقطع الحديث، بدون أي مبرر، ليأخذ في حديث مسهب عن «الصداقة» يستغرق مقالتين، و بعدهما يعود الى موضوع اللذة.

---

٦٧ د. عبدالرحمن بدوي (محقق)· الأخلاق ، ترجمة اسحق بن حنين، المقدمة، ص ٧.
٦٨ القفطي · تاريخ الحكماء ، ص ٤٢ – ٤٤
٦٩ . ابن أبي أصيبعة . طبقات الاطباء ، ص ١٠٤.
٧٠ . د. عبدالرحمن بدوي ، (محقق) الأخلاق ، المقدمة ، ص ١٥ – ١٦.
٧١ المصدر السابق ، ص ١٦ .

معنى هذا أن المقالتين الثامنة والتاسعة (في الصداقة) مقحمتان في هذا الموضع (٧٢)، وأن جزءاً من المقالة السابعة، والمقالة العاشرة كلها مترابطان في الأصل، ولا شيء يمنع عندئذ من ترجيح كونهما كتاباً مستقلا، إما في الأصل أو في مرحلة لاحقة لوفاة أرسطو، وأنهما تؤلفان الكتاب الذي سماه بطليموس الغريب بـ«كتاب اللذة»، وتابعه العرب والمسلمون على هذا. ولعل قول القفطي إن الكتاب يقع في عشر مقالات تعبير عن كونه من عشرة فصول كما هو في الواقع. ومن هنا أميل الى القول بأن الفارابي ــ تبعاً لكلا التصورين ــ لم يشرح المقالة السابعة والعاشرة أيضاً، لأنهما تؤلفان ــ من وجهة نظره ونظر معاصريه على الأقل ــ كتاباً مستقلا.

٤ ــ لعل المقالتين الثامنة والتاسعة، اللتين تتحدثان عن الصداقة، قد اعتبرتا في عصر الفارابي كتاباً مستقلا، هو الذي سماه القفطي بكتاب «في المحبة و يسمى فيليس». والمشكلة التي تواجهنا في هذه المسألة هي قول القفطي إن هذا الكتاب يقع في ثلاث مقالات. ولكن ربما يكون العدد من أخطاء النساخ، أو أن يكون النساخ اليونان أو السريان قد قسموا المقالتين الى ثلاث. ونلتقي بهذه المشكلة مرة أخرى، فيما يتعلق بالكتاب الذي سماه بطليموس الغريب «في العدل»، والذي قال القفطي إنه يقع في أربع مقالات. ان شكلية المشكلة واضحة ابتداء من قول القفطي ــ في احدى نسخ كتابه ــ ان كتاب اللذة يقع في عشر مقالات، وقول ابن أبي أصيبعة إنه يقع في مقالتين: قراءة الأول صحيحة اذا فهمت كلمة مقالة بمعنى الفصل، مع احتمال كون الرواية الثانية صحيحة، اذا ما ضممنا المقالة السابعة الى العاشرة.

يبدو من استعراض الروايات التي نقلها كتاب التراجم القدماء، وتحليل الاشارات الموجودة في كتابات الفارابي، أن كتاب «الأخلاق الى نيقوماخوس» قد قسم، في مرحلة تاريخية ما، الى عدة كتب، تسهيلا لقراءتها أو بغرض ترويج الكتاب الأصلي، عبر بيعه في أجزاء معقولة الثمن، أو تكثيراً من النساخ لمؤلفات أرسطو، بغرض حمل المهمتين على الشراء. و يبدو أن سبب هذا التقسيم قد ضاع مع الزمن، حتى اذا ما وصلت هذه الأجزاء الى العرب بدت كتباً مستقلة، وكان كتاب «نيقوماخيا» عندهم مؤلفاً من المقالات الأربع الأولى فقط.

٥ ــ لعل من الأدلة ذات القيمة على أن العرب قد عرفوا كتاب «الأخلاق الى نيقوماخوس» في أربعة مقالات فقط، ما كتبه ابن رشد، بعد ثلاثة قرون تقريباً من وفاة الفارابي في المقدمة التي مهد بها لكتاب «تلخيص كتاب الأخلاق». ذكر ابن رشد «أنه تعب كثيراً في تصنيفه هذا، اذ بقي وقتاً طويلا دون أن يحصل الا على ترجمة المقالات الأربع الأولى من نيقوماخيا، ولم يحصل على الترجمة الكاملة الا بفضل سعي صديقه أبو عمرو بن

---

٧٢ . فرنر ييجر «ارسطو طاليس»، الترجمة الانجليزية، ص ٢٥٨، تعليق اكسفورد، ط٢، سنة ١٩٦٧، عن د. بدوي. المصدر المذكور، ص ٧. يقول ان «انعدام الارتباط بين العرضين الخاصين باللذة في المقالة السابعة وفي المقالة العاشرة يظل مشكلة»

مـرتـين(٧٢)...» وما كان لابن رشد أن يلقى كل هذا العناء، وأن يفتش زمناً طو يلا عن ترجمة كاملة، لو كانت الترجمة أو «الترجمات العربية الأولى للكتاب كاملة. ان ملاحظة ابن رشد لا تـفـهـم ولا تـقـبـل أسـاسـاً الا بـافـتـراضـنـا أن الـتـرجمة العربية الشائعة لكتاب «الأخلاق الى نـيـقـوماخوس» هي للمقالات الأربع الأولى فقط. وهذا ما كان عليه الحال في عصر الفارابي. و بـالـتـالي فـان افـتـراضنا تجزئة الكتاب الأصلي، قد قام أكثر من دليل وشاهد تاريخي عليها، كـمـا صـار مـن الـثابت ــ في ضوء الأدلة السابقة ــ أن الفارابي لم يشرح من الكتاب ما يتجاوز المقالة الرابعة.

٦ ــ اذا عـدنا الى المقارنات التي أجريناها بين نصوص رسالة «التنبيه» و «الأخلاق الى نـيـقـومـاخـوس»، وجـدنـا أن ثـمـانـين بالمئة من النصوص ذات العلاقة قد تركزت في المقالات الـثـلاث الأولى أمـا الـنـقـول المـحـدودة مـن المقالة الرابعة فواردة أساساً في المقالة الثالثة، وما اسـتـمـد مـن المـقـالـتـيـن الـسـابعة والعاشرة قد استمد منهما باعتبارهما كتاباً آخر هو «كتاب اللـذة». و يـتـرسـخ اعـتـقادنا بصحة الاستنتاج السابق من واقع معرفتنا أن مادة المقالات ٤ ــ ١٠ لا تـظـهـر على نـحـو واضح في أي مـن مـؤلـفـات الـفارابي الأخرى؛ مع ظهور مادة المقالات الأربع الأولى في معظم مؤلفاته المتأخرة.

لـقـد بـيـن الـتـحري المعاصر وجود نسختين مخطوطتين من شرح الفارابي السابق. أما الأولى فـتـحـمـل الرقم ٤٥ (٢١٧)/ ٣٥، وهي محفوظة في مكتبة وزارة المطبوعات والارشاد في «كـابل» ــ أفغانستان، وأما الثانية فتوجد ضمن مجموع يحمل الرقم ١٧٦، و يوجد في المكتبة الآصـفـيـة في حـيـدر آباد ــ الهند، وترتيب «الشرح» في المجموع هو الثالث عشر. وحين يصير في الامكان الوقوف على هاتين النسختين، سيكون في وسعنا أن نحسم المسألة الخاصة بمقدار ما شرح الفارابي من كتاب «الأخلاق الى نيقوماخوس». أما الآن فيكفي أن نقول: إن الدليل قد قـام على أن الـفـارابـي قـد وقـف على كـتـاب «الأخـلاق الى نـيـقـومـاخـوس» في أربـع مـقـالات،و يحتمل أنه قد وقف على بعض أو كل المقالات المتبقية تحت عناو ين مختلفة، لكنه على كل حال قد اعتمد على المقالات الأربع الأولى في «شرحه».

انـه لأمـر هـام أن نبحث الآن في «الترجمة» أو «اللغة» التي وقف الفارابي من خلالها على كـتـاب أرسطو. لا شك أنه لا يوجد أي دليل حتى اليوم على معرفة الفارابي بالسريانية أو اليونانية، ومعنى هذا أن معرفته بـ«الأخلاق الى نيقوماخوس» قد تمت بالضرورة عبر ترجمة عربية ما. وربما أضاف الى هذا، الوقوف على ما جاء في بعض الشروح القديمة للكتاب.

جاء في «فـهـرسـت» ابـن الـنـديـم أن مـن بـين مؤلفات أرسطو «كتاب الأخلاق. فسره

---

٧٢ Opera Omina Aristotelis.. Averrois Cordubensis.. F.F. 180-1318 v. Venise, 1560.

نقلا عن د. عبدالرحمن بدوي (محقق)، الأخلاق، المقدمة، ص ٣٧.

فرفوريوس اثنتا عشرة مقالة. نقل **اسحق بن حنين**» (٧٤)، لكن القفطي يقول: «كتاب الأخلاق.. فسره فرفوريوس وهو اثنتا عشرة مقالة. **نقله حنين بن اسحق**» (٧٥). و يبدو من الاعتماد الكلي للقفطي على ابن النديم في كثير من النصوص أن ذكر اسم «حنين بن اسحق» بدلا من «اسحق بن حنين» هو مجرد خطأ. بمعنى أن أول ترجمة عربية لكتاب «الأخلاق الى نيقوماخوس» هي التي يرجح أن يكون اسحق بن حنين هو الذي قام بها قبل نهاية القرن الثامن الهجري..

هناك ترجمة اخرى لاحقة قام بها «ابن الخمار». واذا كانت ترجمة اسحق من اليونانية فان ترجمة ابن الخمار كانت عن السريانية (٧٦). واذا كان في استطاعة الفارابي أن يطلع على ترجمة اسحق (المتوفي عام ٢٩٨ أو ٢٩٩هـ) فانه لم يكن يستطيع الاطلاع بالطبع على ترجمة ابن الخمار الذي ولد قبل ست سنوات فقط من وفاة الفارابي. ومن هنا يحس المرء باغراء القول ان ترجمة اسحق هي التي وقف عليها الفارابي.

نشر د. عبد الرحمن بدوي، المخطوط الوحيد للترجمة العربية التي عثر عليها، لكتاب «الأخلاق الى نيقوماخوس»، ونسب ترجمتها الى اسحق بن حنين. وقد مهد لهذه النشرة بمقدمة غنية جداً بالمعلومات التفصيلية، والشواهد النادرة، فيما يختص بنسخ هذا الكتاب، شروحه، وتلخيصاته في اليونانية، وما ورد في المصادر العربية عنه من أخبار، وما فيها من نقول، وما عرف العرب من شروح الكتاب. ومع هذا كله فانه لم يتكلف عناء الحديث عن الترجمات العربية المختلفة للكتاب كمقدمة لتحديد اسم مترجم النص الذي بين يديه. ونستطيع أن نسجل على نشرة د. بدوي لكتاب «الأخلاق» بعض الملاحظات المنهجية الهامة:

(١) يقول د. بدوي: «لم يرد ذكر اسم المترجم في مخطوطنا الذي ننشره ها هنا» (٧٧). وكان عليه في ظل هذه الواقعة أن يدقق كثيراً، و يتعمق في البحث عن مترجم النص، لكنه لم يفعل شيئاً من هذا. (٢) نقل المحقق من جهة اخرى عبارة ابن رشد التي يقول فيها إنه «بقي وقتاً طو يلا دون أن يحصل الا على ترجمة المقالات الأربع الأولى من نيقوماخيا» (٧٨). والذي يفهم من هذا أن النص الشائع «للنيقوماخيا» هو الذي يحتوي المقالات الأربع الأولى. ومعروف أن ترجمة اسحق بن حنين هي الأولى فيما نعلم، ولا بد أن تكون هي «الدستور» كما كانت توصف ترجمات اسحق، وهذا يعني أنها نسخة شائعة، فترجمة اسحق في ضوء الحقائق السابقة لا بد أن تكون هي المتضمنة للمقالات الأربع الأولى فقط. واذا ما وجدنا ترجمة للنيقوماخيا تضم مقالات فوق هذه، عرفنا أنها من عصر لاحق لعصر اسحق. (٣)

٧٤ . ابن النديم الفهرست، ص ٣١٢ .

٧٥ القفطي تاريخ الحكماء، ص ٤٢

٧٦ . القفطي · تاريخ الحكماء، ص ١٦٤

٧٧ . د. عبد الرحمن بدوي (محقق) الأخلاق، ترجمة اسحق بن حنين، المقدمة، ص ٤٥ .

٧٨ المصدر السابق، ص ٣٧، نقلا عن مقدمة الترجمة اللاتينية لكتاب ابن رشد «تلخيص كتاب الأخلاق»

تجاهل المحقق الحقيقة السابقة، وحاول ايهام القارىء بأن الترجمة التي ينشرها هي ترجمة اسحق، فوصفها بالدقة المعروفة عنه، كما ذكرنا من قبل. يقول د. بدوي: «ان الترجمة العربية حرفية بالغة الدقة لا تغادر كلمة من الأصل الا وتترجمها ودون أي توسع أو ايضاح»(٧٩). غير أن المحقق قد تحدث قبل هذا عن نص أورده أبو الحسن العامري (ت ٣٨١ هـ) في كتابه «السعادة والاسعاد في السيرة الانسانية»(٨٠)، وعلق عليه قائلا: «هذا القول ورد في «نيقوماخيا» م ٤، ف ٧، ص ١١٢٣ ب س ١ — س ٢ من النص اليوناني. و ورد هاهنا في هذه الترجمة العربية ص ١٥٣ س ١٢ — س ١٣ هكذا: «ولا فرق بين أن يكون نظرنا في كبر النفس أو في الكبير النفس». **والترجمتان مختلفتان لفظاً متفقتان معنى، مما يدل على أن العامري لم ينقل عن الترجمة العربية التي ننشرها هنا، أو أنه تصرف فيها. غير أن الترجمة التي أوردها أقرب الى حرفية النص اليوناني»**(٨١) .. ثم يتساءل المحقق عن دلالة هذا الأمر فيقول: «هل هذا الاختلاف راجع الى أنه كانت توجد ترجمتان لكتاب «نيقوماخيا» الى العربية؟ أو يرجع الى تصرف العامري في نص الترجمة؟. **الفرض الأول هو الأصح، لأن الترجمة التي أوردها العامري أقرب الى حرفية النص اليوناني، ثم انه غير معلوم أن العامري كان يعرف اليونانية أو السريانية»**(٨٢).

واضح مما أورده د. بدوي نفسه أن الترجمة التي وقف عليها العامري دقيقة مطابقة كلياً للأصل اليوناني، وأن هذا قد وقف عليها قبل عام ٣٨١ هـ. ولا يمكن أن تكون هذه الترجمة هي التي صنعها ابن الخمار، لأن هذا قد ترجم عن السريانية. ومن غير الممكن أن تكون الترجمة العربية مطابقة للأصل اليوناني بتوسط السريانية. ما الذي يفهم من كل هذا؟. الذي يفهم هو أن الترجمة التي وقف عليها العامري هي ترجمة اسحق، فترجمة هذا هي الوحيدة التي ظهرت حتى ذلك التاريخ وتستوفي الشروط المبينة أعلاه.

أمر آخر: لقد وصف د. بدوي الترجمة التي نشرها بأنها «حرفية»، و بين بالبرهان القاطع، في حديثه الذي نقلناه قبل قليل، أن الترجمة ليست دقيقة. وما دامت ترجمات اسحق بن حنين معروفة بدقتها حتى وصفت بـ«الدستور»، فمن الواضح أن الترجمة التي نشرها د. بدوي ليست من صنع اسحق. ان الترجمة التي قام بها اسحق هي تلك التي نقل عنها العامري، ونقل عنها من قبله أبو نصر الفارابي.

---

٧٩ . المصدر السابق، ص ٤١

٨٠ . أبو الحسن العامري . «السعادة والاسعاد في السيرة الانسانية»، نشرة مجتبي مينفا، انتشارات دانشكاه طهران، فيسبادن، ١٩٥٧–١٩٥٨ (١٣٣٦ هـ)، ص ٢٠١.

٨١ د. عبدالرحمن بدوي . (محقق) · الأخلاق، المقدمة، ص ٢٦.

٨٢ المصدر السابق، ص ٢٦ .

نرجح في ضوء الحقائق السابقة عدة أمور: (١) ان نسبة د. بدوي الترجمة التي نشرها الى اسحق بن حنين نسبة واهمة لا تقوم على أي سند علمي. وقد كان المحقق يحس هذا بدليل أن الحجة الوحيدة التي قدمها لا ثبات نسبة الترجمة الى اسحق هي قوله: «تأمل الترجمة العربية من حيث قوتها وفصاحة عباراتها العربية ـ يقطع بأن المترجم لا بد أن يكون هو اسحق بن حنين»(٨٣). ولا أدري كيف تكون قوة العبارة وفصاحتها «بصمة» لا ثبات هوية المترجم، رغم الشواهد الكثيرة النافية؟. (٢) ان ترجمة اسحق بن حنين ضائعة حتى اليوم، لكن العامري والفارابي قد وقفا عليها قطعا. والأرجح أن هذه الترجمة لم تكن تضم الا المقالات الأربع الأولى من «نيقوماخيا»، لأن المقالات الأخرى قد وصلت الى المسلمين في صورة كتب أخرى مستقلة لأرسطو(٨٤). (٣) وما دام أن الترجمة التي نشرها د. بدوي كاملة، فمن المؤكد أنها ترجمة لاحقة لعصر اسحق والفارابي. انها نتاج عصر وصل المترجمون فيه الى أن «كتاب اللذة» و«في العدل» و«المحبة» هي أجزاء من «نيقوماخيا»، سواء وصلوا الى هذا بالتحليل أو عبر وصول نسخة قديمة موثوقة كاملة من نيقوماخيا اليهم. (٤) ربما يكون مصدر التشابه بين ألفاظ «الرسالة» والترجمة التي نشرها د. بدوي نابعاً في أغلب الظن من استعانة مترجم النص المنشور بترجمة اسحق القديمة في مواضع. لهذا رأينا نص «التنبيه» يقترب تارة من النص المنشور لكتاب «الأخلاق» و يبتعد عنه تارة أخرى. ولو كانت الترجمة المنشورة هي لاسحق، للزم من ذلك دوام اقتراب نص «التنبيه» منها.

وأخيراً فانه لا بد من القول بأن الفارابي حينما شرح «صدر كتاب الأخلاق» لا بد قد اطلع على ما نقل الى العربية من شروح للكتاب. وقد عرف من هذه الشروح حتى عصر الفارابي اثنان على الأقل. وقد ذكر ابن النديم في معرض حديثه عن كتب أرسطو أن «كتاب الأخلاق فسره فرفوريوس اثنتا عشرة مقالة نقل اسحق بن حنين، وكان عند أبي زكرياء [يحيى بن عدي] بخط اسحق بن حنين عدة مقالات بتفسير ثامسطيوس»(٨٥). وقد أشار الفارابي نفسه الى هذين الشرحين في كتابه «الجمع بين رأيي الحكيمين» إذ قال: «**الأمر فيه أيضاً على ما قاله فرفوريوس وكثير من بعده من المفسرين**».

---

٨٣ المصدر السابق، ص ٤٥ .

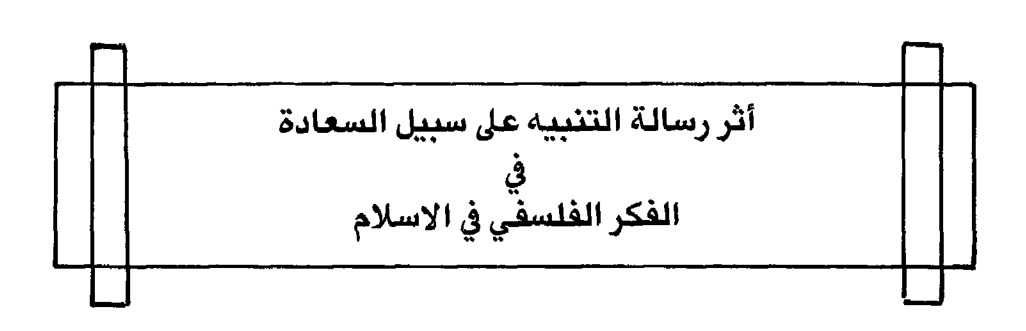
٨٤ يمكن التحقق من عدد المقالات، التي ضمتها ترجمة اسحق بن حنين للنيقوماخيا، عبر البحث في مؤلفات الفارابي والعامري عن نصوص النيقوماخيا وقد تبين لنا أن النصوص التي تضمنتها مؤلفات الفارابي، على نحو كثيف وواضح، هي من المقالات الأربع الأولى كما أن النص الذي قارنه د بدوي مع الأصل اليوناني مستمد من المقالة الرابعة.. ويمكن المضي في عملية الفحص عبر مؤلفات العامري لاثبات الحقيقة السابقة. وقد نسب ابن أبي أصيبعة (طبقات الأطباء، ص ١٠٤) لأرسطو «كتاب في اللذة – مقالتان، كتاب في المقالات الكبار في الأخلاق – مقالتان. كتاب في المقالات الصغار في الأخلاق إلى أوذيمس، ثمان مقالات». ونسب القفطي في تاريخ الحكماء (ص ٤٢) لأرسطو «كتاب اختصار الأخلاق»، ولابن الخمار «مختصر كتاب الصديق والصداقة» (ص ١٦٤)

٨٥ ابن النديم · الفهرست، ص ٣١٢. وينقل القفطي هذه المعلومة في كتابه (تاريخ الحكماء، ص ٤٢).

كان شرح فرفوريوس من النوع الذي يتضمن النص الأصلي اضافة الى الشرح نفسه. ومن هنا كان في وسع العرب والمسلمين أن يطلعوا من خلاله على نص «نيقوماخيا»، فضلا عن الترجمة. غير أننا لا نعلم ما اذا كان شرح فرفوريوس أو ثامسطيوس قد تضمن كامل أجزاء «نيقوماخيا» أو المقالات الأربع الأولى منه، وما اذا كان قد شرح بقية المقالات على أنها منسوبة لأرسطو أو على أنها كتب أخرى في الأخلاق لأرسطو. ان حل هذه القضايا لا بد أن ينتظر حتى نعثر على مزيد من النصوص التي ترجع الى تلك الفترة وتتعلق بهذا الأمر.

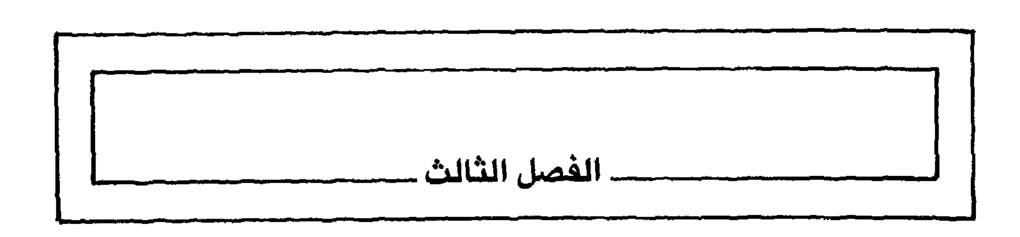
لعلنا بهذا نكون قد فرغنا من بيان المصادر الأولى لرسالة التنبيه، لا بغرض تجريد الفارابي من فضل ما فيها، لكن بغرض الكشف عن الأصول العميقة لفكر واحد من أكبر الفلاسفة العقليين في الاسلام. انني أعترف بأن «مادة» التمثال ليست الجانب الهام فيه، وأن «الصورة» هي الأكثر أهمية. أعني أن الكشف عن «الأصول» لا ينبغي أن يكون كلمة الختام، بل المقدمة التي ننطلق منها الى تبين «الغاية» التي أراد الفيلسوف تحقيقها باستعمال النصوص الأرسطية السابقة. غير أن هذا العمل، كما قلت، يخرج عن نطاق هذه الدراسة النقدية للنص، ليكون موضوعاً مستقلا بذاته.

ربما لا أكون مغالياً اذا قلت: ان ادراك القيمة التاريخية «للفكر»، المتجسد في أي نص، لا يمكن أن يتم ما لم نعرف الأبعاد التي وصل اليها، فبهذا، وبهذا وحده، يمكننا أن نرصد قيمة النص في نظر المعاصرين واللاحقين. لهذا فان علينا أن ننتقل الى تتبع المجالات والأبعاد التي كان نص «رسالة التنبيه» فاعلا فيها، ومؤثراً.



أثر رسالة التنبيه على سبيل السعادة
في
الفكر الفلسفي في الاسلام


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



الفصل الثالث

ظلت «رسالة التنبيه» ـ في حدود الشواهد الموضوعية المتاحة لنا ـ مؤثرة في الفكر الفلسفي في الاسلام قروناً ثلاثة. وربما يرجع امحاء تأثيرها بعد هذا التاريخ الى هيمنة اللاعقلانية الصوفية على العقل المسلم عموماً. وقد استطعنا بعد بحث طويل، وجهد مضن، أن نقف على بعض المؤلفات التي نقلت عن «رسالة التنبيه» نصاً، يطول فيبلغ بضع صفحات أو يقصر فيقف عند حدود العبارة، اضافة الى ما اقتبس منها من أفكار. وكل هذه المؤلفات التي نشير اليها لم تذكر اسم «الفارابي» من قريب أو بعيد.

لقد بينا ـ في الأجزاء السابقة من هذه الدراسة ـ أن «رسالة التنبيه» ايجاز من الفارابي لفلسفته، لذا فان من الطبيعي أن تكون أفكارها ـ والى حد ما عباراتها ـ مستمدة من مؤلفاته الأخرى. كما أن من الطبيعي أن يكون البحث عن آثارها بحثاً، في الوقت نفسه، عن آثار فلسفة الفارابي. غير أن ما نود توجيه اهتمامنا اليه في هذه الدراسة هو الآثار الخاصة «بالرسالة» وحدها. و يعني هذا أن نقرأ التراثين الفلسفي والديني اللاحقين، بحثاً عن المواضع التي تظهر فيها نصوص من «الرسالة». وفي وسعنا أن نعرض لنتائج هذا الاستقراء على النحو التالي:

أولا ـ يحيى بن عدي (٢٨٠ ـ ٣٦٤ هـ[١] / ٨٩٤ ـ ٩٧٥م):

درسنا، في نشرتنا لرسائل يحيى بن عدي الفلسفية[٢]، حياته، وأساتذته، ومدرسته، ومؤلفاته. و يكفي أن نشير ها هنا الى واقعة تتلمذه على أبي بشر متى بن يونس، وأبي نصر الفارابي[٣]. لقد كتب ابن عدي عدداً ضخماً من الرسائل والكتب من بينها: كتاب في «تبيين الفصل بين صناعتي المنطق الفلسفي والنحو العربي»[٤]، و«مقالة في تبيين فضل صناعة المنطق»[٥]، و «قول فيه تفسير أشياء ذكرها عند ذكره فضل صناعة المنطق»[٦]، و «تعاليق عدة عن أبي بشر متى في أمور جرت بينهما في المنطق»[٧]، و«مقالة في أنية صناعة المنطق

١ . تذكر كتب التراجم ان ابن عدي قد توفي عام ٣٦٣ أو ٣٦٤ هـ .

٢ . ستصدر هذه الرسائل عن الجامعة الأردنية قريباً بعنوان «مقالات يحيى بن عدي الفلسفية · دراسة وتحقيق».

٣ . القفطي · تاريخ الحكماء ، ص ٣٩١ ، وابن أبي أصيبعة: طبقات الاطباء ص ٣١٨.

٤ . نشر جيرهارد أندرس هذه المقالة في «مجلة تاريخ العلوم العربية» ، المجلد الثاني ، العدد الأول ، أيار، ١٩٧٨، الصفحات ٣٨-٥١، وأعدنا نشرها وتحقيقها ضمن دراستنا المشار اليها قبل قليل.

٥ القفطي . تاريخ الحكماء ، ص ٤٩٢ .

٦ نشرنا في دراستنا المومى اليها نص هذه المقالة ، وهي في أربع صفحات.

٧ . القفطي . تاريخ الحكماء، ص ٤٩٣.

وماهيتها ولميتها»(٨)، اضافة الى كتابه المعروف «تهذيب الأخلاق».

تذكّر عناوين المقالات والتعاليق السابقة بالمناظرة التي جرت بين استاذ ابن عدي متى بن يونس وأبي سعيد السيرافي، في المفاضلة بين النحو والمنطق. لقد كان يحيى بن عدي في بغداد وقت المناظرة، وربما تكون «التعاليق» التي نقلها عن متى تسجيلا لأسئلة طرحها ابن عدي على استاذه وأجوبة تلقاها منه تعليقاً على ما دار في تلك المناظرة. كما أنه من المحتمل أن نجد في هذه التعاليق تسجيلا أميناً لوجهة نظر متى، حيث تدل الشواهد على أن التوحيدي لم ينقلها كاملة.

ميز يحيى بن عدي في احدى المقالات السابقة ــ وهي مجرد واحدة من المقالتين اللتين تم العثور عليهما من بين المقالات المذكورة سابقاً ــ بين موضوع النحو وموضوع المنطق، وأوضح العلاقة التي بينهما، على نحو يذكّر بما فعله الفارابي في «رسالة التنبيه». يقول:

اذا نظرنا الى ما «تفعله صناعة النحو في الألفاظ، التي هي موضوعها، فانّا نجد ذلك هو ضمها اياها، وفتحها، وكسرها، و بالجملة تحريكها وتسكينها بحسب تحريك وتسكين العرب اياها»(٩). ومن هنا يفرق ابن عدي بين النحو والمنطق فيقول: «لا يغلطنك قصد النحو بين بالألفاظ الدالة على المعاني وايجابهم فتحاً أو ضماً أو كسراً أو غير ذلك من حركاتها أو سكونها من قبل المعاني التي تدل عليها، وذلك أنهم يضمون الألفاظ الدالة على الفاعلين و ينصبون الدالة على المفعول بهم. وهذا فهم مشبه موهم أن قصد صناعتهم الدلالة على المعاني، فيحملك ذلك على أن تعتقد أن غرض صناعة النحو هو المعاني»(١٠).

واذا ادعي أن «النحوي قد يقصد بالقول الدلالة أو الدلالة على المعاني [رد على هذا بـ] أن ذلك منه ليس من جهة ما هو نحوي بل من جهة ما هو معبر عما في نفسه، بالقول. وما هو معبر به عما في نفسه انما هو العبارة عن المعاني»(١١).. «وإذ قد تبين أنه لا يجوز أن تكون المعاني موضوعات لصناعة النحو ولا غرضاً لها، فمن البين أنها ليست من صناعة النحو»(١٢).

«أما صناعة المنطق فان موضوعها على القصد الأول هو الألفاظ الدالة... على الأمور الكلية... من قبل أن أحد المعاني، المقومة لذات البرهان، الذي هو غرض المنطق، هو أنه صادق... ومن البين أن الصدق هو موافقة الدال المدلول عليه ومشابهته اياه. ولست أعني أن

---

٨ ذكر ابن أبي أصيبعة هذه المقالة بعنوان: «مقالة في أهمية صناعة المنطق وماهيتها وأوليتها». (طبقات الأطباء، ص ٣١٨). وانظر كتاب القفطي: تاريخ الحكماء، ص ٤٩٢–٤٩٣.

٩ . هذا النص مقتبس من نشرتنا لمقالات يحيى بن عدي الفلسفية، ص ٢٩٨

١٠ . المصدر السابق، ص ٢٩٩

١١،١٢. المصدر السابق، ص ٣٠٠ .

ذات القول مشابه لذات الأمر الذي هو دال عليه، بل أن مشابهته اياه بالعرض، وهو التواطؤ الذي عرض للفظ فصار به نائباً عن الأمر، وقائماً مقامه في اشهاد المخاطب معناه واحضاره اياه»(١٣).

«ان موضوع صناعة المنطق هو الألفاظ الدالة لا الألفاظ على الاطلاق، ومن الألفاظ الدالة على الأمور الكلية دون الدالة على الأمور الجزئية. وموضوع صناعة النحو هو الألفاظ على الاطلاق، الدالة منها وغير الدالة، لا الدالة فقط. وغرض صناعة المنطق هو تأليف الألفاظ التي هي موضوعها تأليفاً يحصل به الصدق. وغرض صناعة النحو تحريك الألفاظ وتسكينها بحسب تحريك وتسكين العرب اياها. فهذان فصلان فاصلان بين هاتين الصناعتين»(١٤).

يقابل النصوص السابقة في «رسالة التنبيه» قول الفارابي: «لما كان اسم النطق والمنطق قد يقع على العبارة باللسان، **ظن كثير من الناس أن هذه الصناعة قصدها أن تفيد الانسان المعرفة بصواب العبارة عن الشيء، والقوة على صواب العبارة، وليس ذلك كذلك**، بل الصناعة التي تفيد العلم بصواب العبارة والقدرة عليه هي صناعة النحو. **وسبب الغلط في ذلك هو مشاركة المقصود بصناعة النحو المقصود بهذه الصناعة في الاسم فقط، فان كليهما يسمى باسم المنطق»**. و يزيد الفارابي الصورة وضوحاً حين يبين وظيفة كل من «المنطق» و «النحو». إن: «بين صناعة النحو و بين صناعة المنطق تشابه ما، وهو أن صناعة النحو تفيد العلم بصواب ما ننطق به، والقوة على الصواب منه، بحسب عادة أهل لسان ما. وصناعة المنطق تفيد العلم بصواب ما يعقل، والقدرة على اقتناء الصواب فيما يعقل. وكما أن صناعة النحو تقوّم اللسان حتى لا يلفظ الا بصواب ما جرت به عادة أهل لسان ما، كذلك صناعة المنطق تقوّم الذهن حتى لا يعقل الا الصواب من كل شيء. و بالجملة **فان نسبة صناعة النحو الى الألفاظ هي كنسبة صناعة المنطق الى المعقولات. فهذا تشابه ما بينهما. فاما أن تكون احداهما هي الأخرى أو أن تكون احداهما داخلة في الأخرى فلا»**.

أشار د. ناجي التكريتي في دراسته(١٥) لكتاب «تهذيب الأخلاق» الى مواضع عدة يعتقد أن يحيى بن عدي كان متأثراً فيها بنص «رسالة التنبيه». لكننا لم نعثر بالمقارنة الدقيقة الا على النصين التاليين اللذين يقول فيهما ابن عدي: «من أجل ذلك وجب أن يعمل الانسان فكره و يميز أخلاقه، و يختار منها ما كان مستحسناً جميلاً، و ينفي منها ما كان

---

١٣ المصدر السابق، ص ٣٠٣.

١٤. المصدر السابق، ص ٣٠٦.

١٥. Ibn-ADI, Abu Zakariyya Yahya : Tahdhib al-akhlaq, edited by Naji Al-Takriti, Beirut, Editions Ouedat, 1978.

مستنكراً قبيحاً. و يحمل نفسه على التشبه بالأخيار، و يتجنب كل التجنب عادات الأشرار»(١٦)... «وقد يكتسب أكثر الناس هذه العادات، وجميع الأخلاق جميلها وقبيحها اكتساباً»(١٧).

ان أقرب نصوص «رسالة التنبيه» الى عبارات ابن عدي السابقة هو قول الفارابي: «ان الأخلاق كلها ــ الجميل منها والقبيح ــ هي مكتسبة. و يمكن الانسان متى لم يكن له خلق حاصل أن يحصّل لنفسه خلقاً، ومتى صادف أيضاً نفسه في شيء ما على خلق ما، إما جميل واما قبيح، أن ينتقل بارادته الى ضد ذلك الخلق. والذي به يكتسب الانسان الخلق أو ينقل نفسه عن خلق صادفها عليه هو الاعتياد... ان الأشياء التي اذا اعتدناها اكسبتنا الخلق الجميل هي الأفعال التي شأنها أن تكون من أصحاب الأخلاق الجميلة، والتي تكسبنا الخلق القبيح هي الأفعال التي شأنها أن تكون عن أصحاب الأخلاق القبيحة».

يتضح من دراسة نصوص ابن عدي من جهة، ومقارنتها بنصوص «رسالة التنبيه» من جهة أخرى، أن هناك تقارباً في الألفاظ، وأن وحدة الفكرة ــ سواء فيما يتصل بعلاقة النحو بالمنطق أو ما يتصل بالأخلاق ــ أمر يمكن رده الى «رسالة التنبيه» أو الى مؤلفات الفارابي الأخرى مثل «احصاء العلوم» «وفصول منتزعة» و «تحصيل السعادة»، بل يمكن رده أيضاً الى مؤلفات أرسطو مباشرة.

لقد درس جيرهارد أندرس علاقة النحو بالمنطق، ولاحظ الأمر السابق، فقال: «أما الحجج التي احتج بها يحيى بن عدي فليست جديدة، بل نقلها من كتاب أرسطو طاليس «في العبارة»، ومن شروح الاسكندرانيين لها. ومع ذلك ظهر من مقالته أنه قد درس علم النحو اذ أخذ شواهده اللغوية من أمثلة النحويين»(١٨). و يمكننا، بالمثل، أن نرد عباراته السابقة في موضوع الأخلاق الى كتاب أرسطو «الأخلاق الى نيقوماخوس». واذا صح الفرض الأخير كان دليلا جديداً على أن المشارقة عموماً، وتلامذة الفارابي المباشرين خصوصاً، لم يقفوا في وقت مبكر على رسالة التنبيه على سبيل السعادة، لأنها كتبت في مصر.

ثانياً ــ أبو سليمان المنطقي السجستاني(١٩) (ت ح ٣٨٠هـ/ ٩٧٧م):

درس أبو سليمان، محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني المنطقي، المنطق والفلسفة

---

١٦ . المصدر السابق ص ٨٢ .

١٧ . المصدر السابق ، ص ٨٠

١٨ . جيرهارد أندرس : «المناظرة بين المنطق الفلسفي والنحو العربي في عصور الخلفاء»، مجلة «تاريخ العلوم العربية»، المجلد الأول، العدد الثاني، تشرين الثاني، ١٩٧٧، ص ١١٥ .

١٩ . انظر في دراستنا لسيرة السجستاني ومؤلفاته وفلسفته (١) «مقالات يحيى بن عدي الفلسفية»، حيث أثبتنا له نصاً أورده التوحيدي دون نسبة. وانظر أيضاً (٢) «فلسفة أبي سليمان المنطقي السجستاني». حيث ألحقنا بالدراسة النص المحقق لرسالتين له عثرنا عليهما، إضافة إلى النصوص التي وجدناها في ثنايا رسائل يحيى بن عدي ومؤلفات التوحيدي .

على أبي بشر «متى بن يونس وأمثاله»(٢٠)، كما «اجتمع بيحيى بن عدي ببغداد وأخذ عنه»(٢١). ومن هنا نراه يخوض في القضية التي شغلت الفلاسفة ردحاً من الزمن، أعني طبيعة المنطق واللغة، أو ــ بعبارة صريحة ــ مدى حاجة العقل المسلم الى الثقافة اليونانية. وقد نقل الينا التوحيدي في «المقابسات» رأي السجستاني في المسألة، حيث، نراه يتحدث بألفاظ واضحة الصلة بما جاء في «رسالة التنبيه». يقول السجستاني:

«**النحو منطق عربي، والمنطق نحو عقلي. وجلّ نظر المنطقي في المعاني** ــ وان كان لا يجوز له الاخلال بالألفاظ التي هي كالحلل والمعارض. **وجلّ نظر النحوي في الألفاظ ــ وان كان لا يسوغ له الاخلال بالمعاني التي هي كالحقائق والجواهر**»(٢٢). **والنحو «نظر في كلام العرب يعود بتحصيل ما تألفه وتعتاده»، والمنطق** «آلة يقع بها الفصل والتمييز بين ما يقال هو حق أو باطل فيما يعتقد، و بين ما يقال هو خير أو شر فيما يفعل، و بين ما يقال هو صدق أو كذب فيما يطلق باللسان، و بين ما يقال هو حسن أو قبيح بالعقل»(٢٣).

و «**فوائد النحو مقصورة على عادة العرب... قاصرة عن عادة غيرهم... والمنطق مقصور على عادة جميع أهل العقل من أي جيل كانوا و بأي لغة أبانوا**». وهكذا فان «الشهادة في المنطق مأخوذة من العقل، والشهادة في النحو مأخوذة من العرف... والنحو يتبع ما في طبائع العرب، وقد يعتريه الاختلاف، والمنطق يتبع ما في غرائز النفوس، وهو مستمر على الائتلاف.. **والنحو أول مباحث الانسان**، والمنطق آخر مطالبه... **وما يستعار للنحو من المنطق حتى يتقوّم أكثر مما يستعار للمنطق من النحو حتى يصح و يستحكم**»(٢٤).

و يقرر السجستاني في موضع آخر «**أن البحث عن المنطق قد يرمي بك الى جانب النحو، والبحث عن النحو يرمي بك** الى جانب المنطق. ولولا أن الكمال غير مستطاع لكان يجب أن يكون المنطقي نحو ياً، والنحوي منطقياً»(٢٥).

ان هذه «الأفكار» و «العبارات» فارابية في معظمها، وما تبقى منها يرجع الى ما قاله «متى» في المناظرة المعروفة. ولا ثبات الحقيقة الأولى نضع العبارات المتشابهة مقابل بعضها بعضاً:

---

٢٠ . القفطي : تاريخ الحكماء ، ص ٢٨٣ .

٢١ . ابن أبي أصيبعة : طبقات الأطباء ، ص ٤٢٧

٢٢ . أبو حيان التوحيدي . المقاسات ، تحقيق محمد توفيق حسين، مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٧٠، ص ١٢١ .

٢٣ . المرجع السابق ، ص ١٢٣

٢٤ . المرجع السابق ، ص ١٢٣ - ١٢٤ .

٢٥ . المرجع السابق ، ص ١٣٢ .

عبارات السجستاني	عبارات الفارابي في «الرسالة»
١ ـ النحو «نظر في كلام العرب يعود بتحصيل ما تألفه وتعتاده» و «وفوائد النحو مقصورة على عادة العرب.. والمنطق مقصور على عادة جميع أهل العقل»	١ ـ «ان صناعة النحو تفيد العلم بصواب ما ننطق به، والقوة على الصواب منه، بحسب عادة اهل لسان ما، وصناعة المنطق تفيد العلم بصواب ما يعقل، والقدرة على اقتناء الصواب فيما يعقل»
٢ ـ المنطق «آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال أهو حق أو باطل فيما يعتقد، و بين ما يقال هو خير أو شر فيما يفعل، و بين ما يقال هو صدق أو كذب فيما يطلق باللسان، و بين ما يقال حسن أو قبيح بالعقل».	٢ « وهذه الصناعة هي التي بها يوقف على الاعتقاد الحق أيهما هو، وعلى الاعتقاد الباطل أيما هو، وعلى الأمور التي بها يصير الانسان الى الحق، والأمور التي يزول بها ذهن الانسان عن الحق»

نقل التوحيدي في «المقابسات» قولا لأبي سليمان قرر فيه أن «الخير على الحقيقة، هو المراد لذاته، والخير بالاستعارة، هو المراد لغيره. والمراد، منه ما يراد لذاته فقط، ومنه ما يراد لغيره، ومنه ما يراد لذاته ولغيره. فالذي يراد لذاته فقط بمنزلة السعادة، والذي يراد لغيره بمنزلة الدواء، والذي يراد لذاته (٢٦) ولغيره بمنزلة الصحة» (٢٧).

واضح كلية أن «النص» مرتبط بما جاء في مطلع «رسالة التنبيه». لكن الأرجح، في نظرنا، أن هذا الارتباط غير مباشر، أعني أن أبا سليمان كان معروفاً كمعلم وشارح للفلسفة الأرسطية، ومن ثم فقد وقف على كتاب «الأخلاق الى نيقوماخوس»، الذي قلنا إنه المصدر الأساس «لرسالة التنبيه». فعلة تماثل العبارات كامنة اذن في رجوع الفيلسوفين ــ الفارابي والسجستاني ــ الى ذات المصدر الأرسطي.

---

٢٦ في الأصل : بذاته .

٢٧ . أبو حيان التوحيدي : المقابسات ، تحقيق د. محمد توفيق حسين، ١٩٧٠، ص ٣١٤.

ثالثاً ـ أبو الحسن العامري (محمد بن يوسف: ت ٣٨١ هـ/ ٩٩١ م):

ولد أبو الحسن العامري في نيسابور واليها ينسب. درس على تلميذ الكندي المعروف بأحمد بن سهل البلخي. ومن هنا كثرت اشارته الى رجال المدرسة الأفلاطونية في الاسلام. عني بشرح مؤلفات أفلاطون وأرسطو لا سيما كتاب «السياسة» المعروف بالجمهورية، وكتاب «النواميس» و «طيماوس» و «فيدون»، و«الأخلاق الى نيقوماخوس» و «الأورجانون». ونجد في مؤلفاته، «كالسعادة والاسعاد» و «الأمد على الأبد»، نصوصاً كثيرة منقولة عن المؤلفات السابقة (٢٨).

لم نجد في كتابات العامري ما يمكن أن يعد اقتباساً من «رسالة التنبيه»، لكنا وجدنا في كتابه «السعادة والاسعاد» على وجه الخصوص، معالجة للموضوع الذي تناوله الفارابي في رسالته، بل ووجدنا عناصر الدراسة هي هي مع فارق ذي قيمة، وهو أن أبا الحسن العامري ينقل في كل مسألة أقوال أرسطو. ومن هنا فان معالجة العامري لموضوع السعادة مفيدة، لا في تبين حجم العناية بموضوع السعادة في ذلك العصر فحسب، بل وفي الكشف عن المصدر الأرسطي لكثير من عبارات الفارابي في «رسالة التنبيه».

أولا ـ يحدد العامري غرض جزء من كتابه فيقول: «نريد أن نبين، في هذا القسم، الاسعاد وطريقته، وما يقوم به، و يفسد منه، وسبل الاحتراز مما يثبط عنه، ووجه العلاج فيما ينكب منه» (٢٩). ولا شك في أن هذا هو عين غرض الفارابي في «الرسالة»، وأرسطو في جزء من كتابه «الأخلاق» حيث يعالج مسألة السعادة.

ثانياً ـ ينقل العامري عن أرسطو قوله: «إن الخير هو الذي يتشوق اليه الكل من ذوي الحس والفهم» (٣٠). واذا كان الأمر على هذه الشاكلة فقد «قال قوم بأن السعادة هي اللذة، وظن آخرون أنها اليسار، وظن آخرون أنها الكرامة. قال [أرسطوطاليس]: وكان بعضهم ينتقل في ذاته من شيء الى شيء، فكان يرى اذا مرض أن السعادة هي الصحة، وكان يرى اذا افتقر أنها اليسار» (٣١).

ترى ما هي السعادة الحقيقية؟. يرد العامري على هذا السؤال بنص أرسطي، فيقول: «قال أرسطوطيلس: السعادة فعل للنفس بفضيلة كاملة... قال: ومعنى قولي «بفضيلة» أن

---

٢٨ . لقد فرغنا من دراسة فلسفة أبي الحسن العامري الخلقية والسياسية، وتحقيق رسائله التالية: (١) القول في الأبصار والمُبْصَر. (٢) الفصول في المعالم الالهية. (٣) كتاب انقاذ البشر من الجبر والقدر. (٤) كتاب التقرير لأوجه التقدير. وسندفع بها الى النشر قريباً.

٢٩ . أبو الحسن العامري: السعادة والاسعاد، نشر مجتبي ميفا، ص ١٧٣.

٣٠ المصدر السابق، ص ٣٢ - ٣٣.

٣١ . المصدر السابق، ص ٨

يكون بنطق، ومعنى قولي «كاملة» أن يكون جميع أفعاله على الفضيلة، في جميع عمره، وفي جميع أوقاته وأحواله، لا في وقت دون وقت، ولا في حال دون حال» (٣٢).. «قال [أرسطو] : وأقول هذه السعادة هي المطلوبة لذاتها» (٣٣). فان الفاضل ليس يفعل ما يفعله ليحمد عليه، لكن للجميل» (٣٤).

لا جرم أن كل جملة استعملها العامري في الاعراب عن رأيه في «السعادة» كغاية نهائية، مؤثرة لذاتها، ومتميزة عن السعادة المظنونة، هي جملة منقولة عن أرسطو. لنر الآن ما يقابلها في «رسالة التنبيه». يقول الفارابي :

«كل غاية يتشوقها الانسان فانما يتشوقها على أنها خير». ان بعض الناس «يرى أن الثروة هي السعادة، و بعضهم يرى أن التمتع باللذات هو السعادة، و بعضهم يرى أن الرياسة هي السعادة.... وكل واحد يعتقد في الذي يراه سعادة على الاطلاق أنه هو الآثر والأعظم خيراً».. «وقد يفعل الانسان الأفعال الجميلة باختياره، لكن في بعض الأشياء وفي بعض الأزمان. ولا أيضاً بهذا تنال السعادة، لكن أن يختار الجميل في كل ما يفعله وفي زمان حياته بأسرها.. لا.. تنال السعادة بالجميل متى لم يقصد لأجل ذاته، لكن انما تنال به السعادة متى اختاره الانسان على أنه جميل فقط».

ثالثاً ـ يؤكد العامري دور «العادة» في تحصيل الفضيلة، فيرى أن «السبيل في اكتسابها اخراجها من القوة الى أن تحصل بالفعل. قال أرسطوطيلس : والسبيل في اخراجها من القوة الى الفعل [هي] الأفعال. قال : وذلك أنّا بالأفعال المحمودة نقتني الفضائل، و بالأفعال الذميمة نقتني الرذائل» (٣٥). ان الفعل يولد ملكة الفضيلة اذا تكرر، «قال أرسطوطيلس : العادة انما هي أفعال متكررة على جهة واحدة. والأفعال منها جيدة ومنها رديئة. والجيدة منها تولد الجيدة، والرديئة منها تولد الردية» (٣٦).

رابعاً ـ ان الفضيلة التي يخلقها «الفعل»، وترسخها العادة، هي فضيلة مدركة بالعقل، ومن هنا يكون السبيل الى تحصيلها هو المنطق. يقول العامري :

«فاذاً العاقل منا متى كان في طبعه مناسباً للحكمة... ثم كان حريصاً في اقتباسها، صادق العناية باقتنائها، فمن الواجب أن يثقف [النفس] النطقية بالمواظبة على الأوضاع

---

٣٢ . المصدر السابق ، ص ١٠ .

٣٣ . المصدر السابق ، ص ٧ .

٣٤ . المصدر السابق ، ص ٢٤

٣٥ . المصدر السابق ، ص ٧٦ .

٣٦ . المصدر السابق ، ص ٣٦٦ .

الملية، ليتدرج بها الى اصابة الحق، والاعتقاد للحق، والمتابعة للحق، والايضاح للحق. ومتى لحقته المرية في شيء من أبوابها يستعين عليها بالصناعات المنطقية، متمسكاً فيها بالبحث المستقصي، ومحافظاً على الترتيب المنتظم» (٣٧).

و بالمثل فان الفارابي قد ألح على دور المنطق والعقل في الأخلاق فقال: «لما كانت الفلسفة انما تحصل بجودة التمييز، وكانت جودة التمييز انما تحصل بقوة الذهن، على ادراك الصواب من كل مطلوب معرفته، لزم أن تكون القوة على ادراك الصواب حاصلة لنا قبل جميع هذه... والصناعة التي بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق. وهذه الصناعة هي التي بها يوقف على الاعتقاد الحق أيما هو.. و يوقف على السبل التي بها يزيل الانسان الباطل عن ذهنه.. ان كان وقع فيه وهو لا يشعر، حتى ان قصد الانسان مطلو باً أراد أن يعرفه، استعمل الأمور التي توقفه على الصواب من مطلو به.. ومتى وقع له اعتقاد في شيء، وعرض له فيه شك.. أمكنه امتحانه... والذي به يدرك الانسان مطلو به قد يسمى أيضاً الجزء الناطق من النفس. فصناعة المنطق هي التي بها ينال الجزء الناطق كماله».

نعم ان عبارة الفارابي مفصلة، لكن عبارة العامري موجزة، وتختصر كل الفكرة التي يشرحها الفارابي. وليس في وسعنا أن نرد عبارة العامري الى الفارابى، فالمصدر الذي يستمد منه العامري عباراته وأفكاره هو أرسطو.

خامساً ــ ان الفضيلة ــ كما قال أرسطو ــ هي وسط بين طرفين مرذولين، يقول العامري: «قال أرسطوطيلس: انه لما كان التوسط المضاف الينا هو الذي يكون على مقدار ما ينبغي، وفي الوقت الذي ينبغي، وعلى الوجه الذي ينبغي لنا، لم يجز أن يكون فيه افراط» (٣٨). و يقدم العامري ــ من خلال نصوص أرسطو ــ تعريفات لكل من: العفة، والسخاء، والحياء، والتودد، يقول:

أ ــ «قال أرسطوطيلس: العفة هي التوسط في شهوات البطن والفرج. قال: وأقول العفة لا تكون في جميع اللذات لكن في اللذات التي تكون باللمس. قال: وهذه انما هي للمطاعم والمشارب والمناكح. قال: و يسمى ما كان الى الزيادة على الوسط شرها، وما كان الى النقصان كلال الشهوة و بطلانها» (٣٩).

ب ــ «قال أرسطوطيلس: الحرية توسط في اعطاء الأموال وأخذها وذلك بأن يأخذ على ما ينبغي، و بمقدار ما ينبغي، وعلى الوجه الذي ينبغي» (٤٠).

---

٣٧ . أبو الحسن العامري (محمد بن يوسف النيسابوري) . الأمد على الأبد ، تحقيق أورتك روسن ، ط١، دار الكندي، بيروت ، ١٩٧٩ ، ص ٩٣ – ٩٤ .

٣٨ . أبو الحسن العامري : السعادة والاسعاد، ص ٧٣

٣٩ . المصدر السابق ، ص ٧٨ .

٤٠ . المصدر السابق ، ص ٨٧ .

جـ ـ «قال أرسطوطيلس: التوسط في الحياء محمود، والطرفان مذمومان. وطرف الزيادة يسمى الخجل، وطرف النقصان يسمى القحة، أعني الخلاعة»(٤١).

د ـ يقول العامري: «المحمود من العشرة هو أن يكون بالمقدار الذي ينبغي، وفي الوقت الذي ينبغي، وعلى الوجه الذي ينبغي. وذلك هو التوسط فيما بين الزيادة والنقصان. والافراط فيه مذموم، وكذلك النقصان. والمفرط فيها رجلان: متودد ومتملق، و يفرق بينهما أن المتودد انما يفعل ما يفعل لحب(٤٢) [العشرة] لا لشيء آخر. وأما المتملق فانما يفعل بسبب المنفعة، فاذا لم يصل اليه ما يحب تغير»(٤٣).

ان عبارة الفارابي عن «الوسط الفاضل» أرسطية تماماً، كذلك تعريفه لفضائل العفة، والسخاء، والحياء، والتودد؛ الأمر الذي يغنينا عن اثباتها، لا سيما وأن عبارات العامري، أيضاً، هي نقول صريحة عن أرسطو. اننا أمام خطين متوازيين ـ لم ينقل أحدهما عن الآخر ـ لكن كل واحد منهما يمتح من ذات المصدر الذي يمتح منه الآخر.

سادساً ـ رأينا في «رسالة التنبيه» أن الفارابي قد حذر من الوقوع في أشباه الوسط الفاضل، وأعطى لهذه الأشباه أمثلة عديدة. والعامري، بدوره، يتحدث في الموضوع ناقلا رأي أرسطو وعبارته، يقول: «قال أرسطوطيلس: انما يظن في بعض الأطراف أنه أقرب الى الوسط لعلتين: أحداهما(٤٤) طبيعة الشيء كالتقحم فانه أشبه بالنجدة. قال: والعلة الثانية مأخوذة منا، فان الذي نحن اليه أميل يكون أشد مضادة للوسط، مثل الشره، فيكون على هذا، الطرف الآخر أشبه بالوسط مثل كلال الشهوة»(٤٥).

سابعاً ـ و بذات الأسلوب يتحدث العامري عن اللذة، وأنواعها، وعلة ميل الانسان اليها، و ينقل الينا أقوال أرسطو، فيقول:

«قال الحكيم: اللذات كلها قسمان: جسمانية ونفسية. والجسمانية أقسام، وذلك أن منها ما هي طبيعية وضرورية كلذة الغذاء والشراب واللباس والسكن أيضاً. ومنها طبيعية وليست بضرورية كلذة الجماع، ومنها ما ليست بطبيعية ولا ضرورية مثل لذة السكر ولذة الانهماك في المطاعم والمشارب والنكاح.. قال: واللذات النفسانية هى التي يختص بها الفكر»(٤٦).

---

٤١ . المصدر السابق ، ص ١٠٣ .

٤٢ . في الأصل . ليحب .

٤٣ . المصدر السابق ، ص ١٥٤

٤٤ . في الأصل : أحديها .

٤٥ . المصدر السابق ، ص ٧٣ - ٧٤ .

٤٦ المصدر السابق ، ص ٣٦ .

و يقول أيضاً : «قال أرسطوطيلس : انما صار الناس يطلبون اللذات الجسمية لأنهم مع هذه اللذات ينمون، واياها يألفون»(٤٧). و يدعم العامري قول أرسطو بما ذهب اليه الطب. «قال جالينوس : اللذة والأذى في اللمس أقوى منه في ساير الحواس، و بعد اللمس في الذوق، ثم في الشم، ثم في السمع، وهما في البصر أضعف»(٤٨).

وهذا نص عبارة الفارابي الأرسطية أيضاً، يقول : «اللذات منها ما يتبع المحسوس، مثل اللذات التابعة لمسموع أو منظور اليه أو مذوق أو ملموس أو مشموم، ومنها ما يتبع المفهوم.. ونحن دايماً نتحرى أكثر تلك اللذات التي تتبع المحسوس.. من قبل اصطناعنا لها من أول وجودنا. وأيضاً فان منها ما هو سبب لأمر ضروري، إما لنا واما في العالم. أما الذي لنا فهو التغذي.. وأما الضروري في العالم فالتناسل».

و يقول أيضاً : «وأظهر اللذات والأذى ما يلحق الحواس.. وأحرى ما تأذى به الانسان في حسه هو ما يلحق حس اللمس، و بعده ما يلحق حس الشم، وحس الذوق، و بعد ذلك ما يلحق باقي الحواس». و واضح أن بين عبارتي الفارابي وجالينوس تطابقاً ملفتاً للنظر، ولولا الاختلاف بينهما في ترتيب منزلتي الذوق والشم لقلنا إن النص منقول عن جالينوس. لكن هذا لا ينفي أن يكون الفارابي قد نظر في عبارة جالينوس الى جانب نظره في أقوال أرسطو التي سبق وأن أشرنا اليها.

ثامناً ــ تحدث الفارابي، وعلى نحو ما تحدث أرسطو، عن أصناف الناس، فقال إن هناك من هو حر باستيهال، ومن هو عبد بالطبع. أما العامري فانه أكثر تأثراً بأفلاطون، لذا ينقل عنه نصاً لا يختلف في معناه أبداً عن معنى نص أرسطو في «الأخلاق» أو عبارة الفارابي في «رسالة التنبيه»، يقول :

«قال أفلاطن : المنقاد للرذائل لا ينقاد للوصية والوعظ، وأنه لا سبيل الى تأديبه بغير القهر والقمع»(٤٩). و «قال : ومن البيّن أن في الناس ناساً، لهم جلد وأبدان قو ية، وليس لهم أنفس، ولا عقول بالغة، فسبيلهم سبيل الصبيان في أنه لا بد لهم من سائس ومدبر»(٥٠). «قال · ونقول ان الذين لهم جلد وقوة، وليس لهم من الفهم ما يعرفون به صلاح حالهم، فيسوسون أنفسهم، مرؤوسون بالطبع، فأما الذين لهم تقدمة النظر بالفكر فانهم رؤساء بالطبع»(٥١).

---

٤٧ . المصدر السابق ، ص ٤٦

٤٨ . المصدر السابق ، ص ٣٧ .

٤٩ . المصدر السابق ، ص ١٨٥ .

٥٠ . المصدر السابق ، ص ١٨٦ .

٥١ . المصدر السابق ، ص ١٨٨ .

رابعاً ـ أبو عبد الله الخوارزمي (ت ٣٨٧هـ/ ٩٩٧م):

عرف محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي بكتابه «مفاتيح العلوم»، الذي يعد أول موسوعة ألفت بالعربية. ونلتقي في نص من هذا الكتاب ببعض عبارات «رسالة التنبيه» وأفكارها. لقد عرف الخوارزمي الفلسفة بأنها «علم حقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح»(٥٢). ثم قال: ان الفلسفة «تنقسم قسمين: أحدهما الجزء النظري، والآخر الجزء العملي.. و ينقسم الجزء النظري ثلاثة أقسام»(٥٣) هي: علم الطبيعة، وعلم الأمور الالهية، والعلم التعليمي والرياضي.

و يقابل هذا النص في «التنبيه» قول الفارابي:

«لما كان الجميل صنفين: صنف هو علم فقط، وصنف هو علم وعمل، صارت صناعة الفلسفة صنفين: صنفاً به تحصل معرفة الموجودات التي ليس للانسان فعلها، وهذه تسمى الفلسفة النظرية، والثاني به تحصل معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل.. وهذه تسمى الفلسفة العملية.. والفلسفة النظرية تشتمل على ثلاثة أصناف من العلوم: أحدهما علم التعاليم، والثاني علم الطبائع، والثالث علم ما بعد الطبيعيات».

نجد الخوارزمي ينقل بايجاز عن «رسالة التنبيه» حين يتحدث عن العلوم السابقة، فمثل العلم التعليمي «المقادير، والأشكال، والحركات وما أشبه ذلك»(٥٤). و يقابل هذا النص قول الفارابي في «الرسالة»: «من التعاليم علم العدد، وعلم الهندسة، وعلم المناظر».

و يحتذي الخوارزمي حذو الفارابي في تقسيم الفلسفة، وما يندرج تحت كل قسم من علوم. فبينما يضع الفارابي تحت «الفلسفة العملية» علمي الأخلاق والسياسة، فان الخوارزمي يضيف اليهما «تدبير المنزل»(٥٥). وحين يذكر الفارابي «من التعاليم» ثلاثة علوم، **يقول** الخوارزمي: ان «العلم التعليمي والرياضي.. أربعة أقسام»(٥٦) هي: الحساب، والهندسة، والفلك، والموسيقى. و واضح من المقارنات السابقة تأثر الخوارزمي الواضح بما جاء في رسالة التنبيه، على الرغم من أن «مفاتيح العلوم» موسوعة من طبيعتها أن تعتمد الايجاز بحيث يصبح تقصي التأثر ـ في غير الحالة التي بين أيدينا ـ أمرا صعباً.

---

٥٢ . أبو عبد الله محمدبن أحمد بن يوسف الخوارزمي مفاتيح العلوم، تحقيق ا. ج. بريل،
G. Van Vloten, Lugduni, Gatavorum, 1968, P 131.

٥٣، ٥٤، ٥٥. المصدر السابق ، ص ١٣٢ .

٥٦ . المصدر السابق ، ص ١٣٣ .

خامساً ـ الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ/ ١١٠٨م):

يتبدى تأثير «رسالة التنبيه على سبيل السعادة» في فكر الراغب الأصفهاني من خلال كتابيه: «الذريعة الى مكارم الشريعة» و «تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين»:

يقول الراغب الأصفهاني في الباب العاشر من «الذريعة»، وعنوانه «أنواع اللذات وتفصيلها»: ان اللذات على ثلاثة أنواع: «لذة عقلية، هي التي يختص الانسان بها، كلذة العلم والحكمة، ولذة بدنية يشارك فيها جميع الحيوانات الانسان، كلذة المأكل والمشرب والمنكح، ولذة يشارك فيها بعض الحيوان الانسان، كلذة الرياسة والغلبة، وأشرفها وأقلها وجوداً اللذة العقلية» (٥٧).

لا ريب أن التقسيم السابق، والأمثلة المقدمة على كل قسم، مستمد بألفاظه من الفارابي حيث يقول: «اللذات منها ما يتبع المحسوس، مثل اللذات التابعة لمسموع أو منظور اليه أو مذوق أو ملموس أو مشموم. ومنها ما يتبع المفهوم، مثل اللذات التابعة للرياسة والتسلط والغلبة والعلم وما أشبه ذلك». واللذات «منها ما هو سبب لأمر ضروري إما لنا واما في العالم. أما الذي لنا فهو التغذي الذي به قوامنا في حياتنا، وأما الضروري، في العالم، فالتناسل».

يتبين من مقارنة النصين أن الأصفهاني قد قسم اللذة التابعة للمفهوم عند الفارابي الى قسمين، وسمى النوع الأول باللذة العقلية بدلا من لذة المفهوم، وأعطى مثلا عليها الرياسة والغلبة، لكنه لم يطلق اسماً على النوع الثاني، مكتفياً بتقديم مثال عليه هو العلم والحكمة. و يلاحظ في هذا أن الأصفهاني قد نقل اسم «اللذة العقلية» ومثاله، وجعل بعض ما هو مندرج تحته نوعاً ثانياً مستقلا. ان المثلين المضرو بين على هذا النوع من اللذات، أعني الرياسة والغلبة، هما ذات المثلين المضرو بين عند الفارابي، وقد ذكرهما الأصفهاني بذات الترتيب. و بالنسبة للذة العقلية فقد حرف قليلا في عبارة الفارابي فقال: «كلذة العلم والحكمة» بدلا من قول الفارابي «العلم». أما اللذة البدنية فهي التي سماها أبو نصر «اللذة الحسية». ولم يكتف الأصفهاني بنقل هذا النوع من فيلسوفنا بل نقل أيضاً المثالين المقدمين عليه: التغذي والتناسل.

نجد في «الذريعة» نصوصاً أخرى مأخوذة من «رسالة التنبيه». لقد قسم الأصفهاني الخيرات فقال: «الخيرات ثلاث: **مؤثرة لذاتها، ومؤثرة لغيرها، ومؤثرة تارة لذاتها وتارة لغيرها. فالمؤثرة لذاتها** السعادة الأخروية والنفسية، والمؤثرة لغيرها الدراهم.. والمؤثرة لذاتها تارة وتارة لغيرها كصحة الجسم» (٥٨).

---

٥٧ . الراغب الأصفهاني (أبو القاسم ، الحسين بن محمد بن المفضل)، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ط١، مطبعة حسان، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٣، ص ١٥٧ .

٥٨ المصدر السابق، ص ٤٩ .

يقابل النص السابق قول الفارابي في «رسالة التنبيه» : «الخيرات التي تؤثر منها ما يؤثر لينال بها غاية أخرى، مثل الرياضة وشرب الدواء، ومنها ما يؤثر لأجل ذاتها فقط. و بيّن أن التي تؤثر لأجل ذاتها آثر وأكمل من التي تؤثر لأجل غيرها. وأيضاً فانّ التي تؤثر لأجل ذاتها منها ما قد يؤثر أحياناً لأجل شيء آخر، مثال ذلك الرياسة أو العلم فانا قد نوثره أحياناً لأجل ذاته لا لننال به شيئاً آخر، وقد نوثره أحياناً لننال به الثروة».

واضح أن التقسيم، والأمثلة، والألفاظ، مطابقة لما هو عند الفارابي.

(٢) يقول الأصفهاني في نص آخر: «**الخيرات ثلاث : نافع وجميل ولذيذ... وكل واحد من ذلك ضربان، أحدهما مطلق، وهو الذي يجمع الأوصاف الثلاثة في الخير، كالحكمة فانها نافعة جميلة ولذيذة**... والثاني مقيد وهو الذي جمع شيئاً من أوصاف الخير وشيئاً من أوصاف الشر، فرب نافع مؤلم.. ورب نافع قبيح...» (٥٩).

ونجد في رسالة «التنبيه» النص التالي :

«**المقصود الانساني ثلاثة : اللذيذ والنافع والجميل. والنافع أما نافع في اللذيذ، واما نافع في الجميل**... ومعرفة الحق اليقين هي لا محالة جميلة. فقد حصل أن مقصود الصنايع كلها اما جميل واما نافع.. (و) الصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل فقط هي التي تسمى الفلسفة، **وتسمى الحكمة الانسانية على الاطلاق**. والصناعات التي يقصد بها النافع فليس منها شيء يسمى حكمة على الاطلاق».

نرى فيما سبق أن تحديد ما يتجه اليه الانسان كغاية أو خير، وعدد هذه الغايات، واحد عند الاصفهاني والفارابي، بل ان عبارة الأول مأخوذة بكل وضوح، و بالألفاظ ذاتها، عن الثاني. كما أن تمييز الأصفهاني للخير المطلق، وضربه الحكمة مثلا عليه مأخوذ أيضاً و بالنص من الفارابي. أما تمييز الخير المقيد وأقسامه فمأخوذ من الفارابي بطريق المعنى مع شيء من الاشتراك في الألفاظ.

(٣) تحدث الأصفهاني عن الخير المطلق فقال : «اما الخير المطلق فهو المختار من أجل نفسه، والمختار غيره لأجله، وهو الذي يتشوقه كل عاقل، بل قد قيل هو الذي يتشوقه الكل بلا مثنوية، فان الكل يطلب في الحقيقة الخير، وان كان قد يعتقد في الشر أنه خير فيختاره فقصده الخير» (٦٠).

ونجد في مقدمة «رسالة التنبيه» المادة التي استمد منها الأصفهاني عباراته السابقة. يقول الفارابي : «ان السعادة هي غاية يتشوقها كل انسان.. وكل كمال وكل غاية يتشوقها

---

٥٩. المصدر السابق ، ص ٤٩ - ٥٠ .

٦٠ . المصدر السابق ص ٥٠ - ٥١ .

الانسان فانما يتشوقها على أنها خير ما. فكل خير هو لا محالة مؤثر».

تتعدد في «تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين» النصوص المستمدة من «رسالة التنبيه». وربما يكون ايراد الأمثلة التالية كافياً في الدلالة على حجم تأثير «رسالة التنبيه» في فكر الأصفهاني وعباراته:

(١) ان هدف الأصفهاني من كتاب «تفصيل النشأتين» هو ذات هدف الفارابي في «التنبيه»؛ يقول: «وقد، انبأت في هذه الرسالة عن جملة الموجودات، ومكان الانسان منها.. **وما جعل له من السعادة في الدارين باكتساب الانسانية، وكيفية التطرق اليها، وابتدأت بالتنبيه على وجوب معرفة الانسان ذاته**»(٦١). وواضح من مقدمة الأصفهاني أنه سيحتذى في كتابه خطة الفارابي في «التنبيه»، فتفصيل النشأتين موضوع على غرار «رسالة التنبيه» ولذات الغرض.

(٢) يأخذ المؤلف عن الفارابي تصوره للطبيعة الانسانية اذ يقول:

«نفس الانسان واقعة بين قوتين: قوة الشهوة وقوة العقل. فبقوة الشهوة يحرص على تناول اللذات البدنية البهيمية كالغذاء والسفاد والتغالب وسائر اللذات العاجلة، و بقوة العقل يحرص على تناول العلوم والأفعال الجميلة والأمور المحمودة العاقبة»(٦٢).

يقابل هذا النص في «رسالة التنبيه» ما سبق أن نقلناه في مقابل نص «الذريعة». فالأصفهاني يتحدث عن لذتين: بدنية ومثلها الغذاء والسفاد والتغالب، وعقلية ومثلها «العلوم والأفعال الجميلة». إن أمثلة النوع الأول مطابقة لما هو عند الفارابي، وإن استبدل «التناسل» بـ«السفاد» على سبيل تغيير الألفاظ. أما أمثلة النوع الثاني فأقرب في ـ هذا النص ـ الى عبارة الفارابى الذي وصف الفلسفة بأنها «الصناعة التي مقصودها تحصيل الجميل». وسنرى في النص الثالث التالي كيف يتخلى الأصفهاني عن «الألفاظ البديلة» و يستعمل ذات ألفاظ الفارابي:

(٣) «**من جبلة الانسان أن يتحرى ما فيه اللذة، و.. اللذات على ضربين: أحدهما محسوس كلذة المذوقات والملموسات والمشمومات والمسموعات والمبصرات... والثاني معقول كلذة العلم وتعاطي الخير وفعل الجميل. واللذات المحسوسة أغلب علينا لكونها أقدم وجوداً فينا، لأنها توجد في الانسان قبل أن يولد، وهي ضرورية في الوقت**»(٦٣).

---

٦١ . الراغب الأصفهاني تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، منشورات دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٣، ص ٩

٦٢ المصدر السابق ، ص ٣١ .

٦٣ . المصدر السابق ، ص ٣١

لقد أشرنا الى النص المقابل في «التنبيه»، قبل قليل، عند حديثنا عن نص «الذريعة»، ولوجود عبارة اضافية أدرج النص كاملا ليتبين النقل الحرفي عن الفارابي :

«**اللذات منها ما يتبع المحسوس، مثل اللذات التابعة لمسموع أو منظور اليه أو مذوق أو ملموس أو مشموم أو منها ما يتبع المفهوم، مثل اللذات التابعة للرياسة** والتسلط والغلبة **والعلم وما أشبه ذلك**. ونحن **دايماً انما نتحرى أكثر تلك اللذات التي تتبع المحسوس**، ونظن أنها هي غاية الحياة وكمال العيش، **من قبل اصطناعنا لها من أول وجودنا، وأيضاً فان منها ما هو سبب لأمر ضروري** أما لنا واما في العالم».

لا شك أن التطابق تام مع كون عبارة الفارابي ـ في الجزء الأخير ـ أدق وأوضح. فالأصفهاني يصف اللذات المحسوسة بأنها «توجد في الانسان قبل أن يولد»، وهو أمر غير ممكن اذا ما نظرنا الى الأمثلة التي أعطاها لها، بينما يقول الفارابي اننا نصطنع هذه اللذات «من أول وجودنا». كذلك فان وصف الأصفهاني لهذه اللذات بأنها «ضرورية في الوقت» وصف غامض لا معنى له. غير أننا ندرك معناه حين نقارنه بعبارة الفارابي.

(٤) يتطابق حديث الأصفهاني عن «اللذات المظنونة» مع حديث الفارابي في «التنبيه». يقول: «كثيراً (ما) يخطيء فيظن ما ليس بسعادة في ذاته أنه سعادة فيغتر بها»(٦٤). وهذا قول نظر فيه صاحبه الى قول الفارابي: «يشهد لهذا القول ما يعتقده كل انسان في الذي ينزله أو يظنه أنه وحده هو السعادة. فان بعضهم يرى أن الثروة هي السعادة، و بعضهم يرى أن التمتع باللذات هو السعادة، و بعضهم يرى أن الرياسة هي السعادة، و بعضهم يرى أن العلم هو السعادة، وغيرهم يرى أن السعادة في غير ذلك».

(٥)يتحدث الأصفهاني عن شروط خيرية الفعل فيقول:

«العبادات تكون محمودة **اذا تعاطاها الانسان طوعاً واختياراً، لا اتفاقاً واضطراراً، ودائماً، (لا) في زمان دون زمان، لأجل أن ذاتها حسنة لا لأجل غيرها...** فان من فعل خيراً، نحو أن يصلي لأنه اتفق اجتماعه مع المصلين فساعدهم، **أو اكره أن** يصلي، **أو صلاها في شهر رمضان مثلا دون سائر الأوقات، أو لأجل أن ينال بها جاهاً أو مالا، فليس ذلك مما يستحق بها محمدة**. وكذا من **ترك قبيحاً، اما اتفاقاً أو اضطراراً أو خوفاً، أو في زمان** دون زمان، **أو لأن ينال بذلك أمراً دنيو ياً، فليس بمحمود**»(٦٥).

---

٦٤ . المصدر السابق ، ص ٦٥ .

٦٥ . المصدر السابق ، ص ١٠٢ – ١٠٣ .

يقول الفارابي في «شروط الجميل» :

«ان الأفعال الجميلة يمكن أن توجد للانسان باتفاق، أو بأن يحمل عليها من غير أن يكون فعلها طوعاً واختارها. والسعادة ليست تنال بالأفعال الجميلة متى كانت عن الانسان بهذه الصفة، لكن أن تكون لها، وقد فعلها طوعاً و باختياره. وقد يفعل الانسان الأفعال الجميلة باختياره لكن في بعض الأشياء وفي بعض الأزمان، ولا أيضاً بهذا تنال السعادة، لكن أن يختار الجميل في كل ما يفعله، وفي زمان حياته باسرها. ومع هذا كله فقد يختار الانسان الجميل في كل ما يفعله، لا لأجل ذات الجميل، لكن لأن ينال به الثروة أو شيئاً آخر، ولا أيضاً تنال السعادة بالجميل متى لم يقصد لأجل ذاته، لكن انما تنال به السعادة متى اختاره الانسان على أنه جميل فقط ولأجل ذاته.. فهذه التي قيلت هي الشرايط التي اذا كانت في الأفعال الجميلة نيلت بها السعادة لا محالة، وهي أن يفعل طوعاً و باختيار، وأن يكون اختيارنا لها لأجل ذواتها، وأن يكون ذلك في كل ما نفعله، وفي زمان حياتنا بأسره.. والشقاوة تلحق الانسان متى كانت أفعاله وعوارض نفسه وتمييزه بضد هذه التي قيلت، وهو أن يفعل الأفعال القبيحة طوعاً، و يختارها في كل ما يفعل، وفي زمان حياته بأسرها».

يبدو فيما سبق أن عبارة الأصفهاني تلخص فقرة الفارابي و بالفاظه ذاتها، لكن المثال الذي يقدمه توضيحاً للشروط مثال ديني. وهذا أمر راجع الى أن كتاب الأصفهاني نفسه ذو صبغة دينية، و يمثل ـ في حدود ما أرى ـ نقطة تحول ومرحلة متوسطة في تاريخ الفكر العربي بين التفكير العقلاني عند الفارابي والتفكير الديني ـ الصوفي عند الغزالي.

(٦) «يتابع الأصفهاني الفارابي في قوله بأثر «التكرار» و «العادة» في الأخلاق، فيقول: «الأفعال الجميلة والقبيحة يتقوى الانسان فيها بتكريرها مراراً كثيرة وزماناً طو يلا وقتاً بعد وقت في أوقات متفاوتة، فان من فعل ذلك في شيء اعتاده، واذا اعتاده تخلق به، فالحذق في الصناعة، كالكتابة مثلا، يكون باعتياده فعل من هو حاذق في الكتابة. والأفعال التي يتعاطاها المتخلق بها تصير خلقاً، فحق الانسان أن يتدرب بفعل الخير، فان من تعود فعلا صار له ملكة، كالصبي قد يلعب بتعاطي صناعة فيؤدي لعبه بها الى أن يتعلمها»(٦٦).

نجد ذات الفكرة بألفاظ شبه مطابقة، ومتضمنة لذات المثال، في «رسالة التنبيه»، حيث يقول الفارابي: «لنبتدىء الآن في التي بها نصل الى أن تصير لنا الأخلاق الجميلة ملكة، ثم

---

٦٦. المصدر السابق، ص ١٠٢.

نتبع بالتي بها نصل الى أن تصير لنا القوة على ادراك الصواب ملكة، وأعني بالملكة أن يكون بحيث لا يمكن زواله أو يعسر؛ ونقول: **ان الأخلاق كلها ــ الجميل منها والقبيح ــ هي مكتسبة... والذي به يكتسب الانسان الخلق أو ينقل نفسه عن خلق صادفها عليه هو الاعتياد. وأعني بالاعتياد تكرير فعل الشيء الواحد مراراً كثيرة، زماناً طويلا** في أوقات متقاربة، فان الخلق الجميل انما يحصل عن الاعتياد، وكذلك الخلق القبيح انما يحصل من الاعتياد... **(ان) الحال في [الأفعال] التي بها تستفاد وتحصل الأخلاق الجميلة كالحال في التي بها تستفاد الصناعات، فان الحذق بالكتابة انما يحصل متى اعتاد الانسان فعل من هو كاتب حاذق، وكذلك ساير الصناعات».**

(٧) وأخيراً فان الأصفهاني ينقل عن الفارابي تصنيفه للناس مع تطبيق ذلك على المجال الديني؛ يقول: «الناس في آفاق العبادات وتحري الخيرات على أربعة أضرب:

الأول- **من له العلم بما يجب أن يفعل، وله مع ذلك قوة العزيمة على العمل به..**
الثاني- **من عدمهما جميعاً...**
الثالث- **من له العلم، وليس له قوة العزيمة على فعله، فهو في مرتبة الجاهل بل هو شر منه...**
الرابع- **من ليس له العلم لكن له قوة العزيمة، فهذا متى انقاد لأهل العلم وعمل بقولهم انجح في فعله**(٦٧).

ان هذا القول مناظر في التقسيم والألفاظ لقول الفارابي في «رسالة التنبيه»:

«الناس منهم من له جودة الروية وقوة العزيمة على ما أوجبته الروية.. ومنهم من نقصه كلا هذين...

ومنهم من نقصته قوة العزيمة فقط وله جودة الروية وهو الذي جرت عادتنا أن نسميه العبد بالطبع...

ومنهم من نقصته جودة الروية وله قوة العزيمة. ومن كان كذلك فان الذي يروى له غيره. وهو اما أن يكون منقاداً لمن يروى له واما أن يكون غير منقاد. فان... كان منقاداً أنجح في أكثر أفعاله».

لم يقتصر تأثير «رسالة التنبيه» على الراغب الأصفهاني، بل يبدو أنه قد تعداه الى تلك الشخصية التي لا نفكر للحظة واحدة في احتمال أخذها عن الفارابي ــ أعني الغزالي. انها لظاهرة ملفتة للنظر أن يكون أثر «التنبيه» في المفكرين ذوي المنطلق والاتجاه الديني أكبر من

---

٦٧ . المصدر السابق، ص ١٠١ .

أثرها في الفلاسفة العقلانيين. اننا لم نعثر ـ في حدود المصادر التي رجعنا اليها ـ على أثر «لرسالة التنبيه» في فلاسفة القرنين الرابع والخامس الهجري، بعيداً عن مسألة المنطق والنحو. ولعل في «تبني» التيار الديني لأفكار «رسالة التنبيه» ما يشير الى أن أية حركة دينية لا بد أن تعتمد في جوهرها على بعض نتاج «عصر العقل».

سادساً ـ أبو حامد الغزالي (٤٥٠هـ/١٠٥٨م. ت ٥٠٥ هـ/١١١١م):

يتوقع المرء حين يريد دراسة أثر أحد مؤلفات الفارابي أن يجد هذا الأثر في كتابات الفلاسفة ـ كيحيى بن عدي أو ابن سينا وابن رشد وابن طفيل وابن باجة ـ أعني من عرف عنهم التتلمذ عليه أو على مؤلفاته. وكم كانت دهشتي عظيمة حين وجدت أن أكثر من تأثر بالرسالة، وكاد أن يستبطن بها كتاباته هو أكبر ناقدي الفارابي، وأعنفهم، وأقساهم عليه، وزعيم مكفريه.. أبو حامد الغزالي.

اذا صح هذا، فان علينا أن نشرع في البحث عن الآثار التي تركها الفارابي في كتابات الغزالي جميعها.. ونحن معنيون الآن في تبيين هذا التأثير، بصورتيه المباشرة وغير المباشرة، فيما يتعلق «برسالة التنبيه» على وجه الحصر.

١ ـ من بين الموضوعات التي تبحث فيها «رسالة التنبيه»، تصنيف العلوم و بيان موضوع كل منها. واذا عدنا الى كتاب «المنقذ من الضلال» وجدنا أن حديث الغزالي في «أقسام علوم الفلاسفة» لا يخرج عن كونه تسجيلا دقيقاً لرأي الفارابي، بعد التعليق عليه من وجهة نظر دينية متطرفة، أو لنقل بعد تنقيحه من منظور ديني. وفي كلمات الغزالي الدليل الكافي على هذه الدعوى. يقول:

«اعلم أن علومهم بالنسبة الى الغرض الذي نطلبه ستة أقسام: رياضية، ومنطقية، وطبيعية، والهية، وسياسية، وخلقية»(٦٨). قال الفارابي في «رسالة التنبيه»: «الفلسفة النظرية تشتمل على ثلاثة أصناف من العلوم: أحدها علم التعاليم، والثاني علم الطبائع والثالث علم ما بعد الطبيعيات... (و) من التعاليم علم العدد وعلم الهندسة...». «والفلسفة النظرية صنفان: أحدهما.. الصناعة الخلقية، والثاني.. الفلسفة السياسية وعلم السياسة. فهذه جملة أجزاء صناعة الفلسفة».

و يقول الغزالي: «اما الرياضية. فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم. وليس يتعلق شيء منها بالأمور الدينية نفياً واثباتاً، بل هي أمور برهانية لا سبيل الى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها». و يمضي في تقييم هذه العلوم ابتداءاً من موقفه الديني فيقول إنه قد تولدت عن هذه العلوم آفتان:

٦٨ . أبو حامد الغزالي (محمد بن أحمد) المنقذ من الضلال ، تحقيق د. عبدالحليم محمود، ط٤، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٣٥

«الأولى ان من ينظر فيها يتعجب من دقائقها... فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة، فيحسب أن جميع علومهم في الوضوح، وفي وثاقة البرهان كذا العلم... و يقول: لو كان الدين حقاً لما خفي على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم، فاذا عرف بالتسامع كفرهم وجحدهم، فيستدل على أن الحق هو الجحد والانكار للدين» (٦٩).

«فهذه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم، فانها وان لم تتعلق بأمر الدين، ولكن لما كانت من مبادىء علومهم، يسري اليه شرهم وشؤمهم، فقل من يخوض فيه الا و ينخلع من الدين، و ينحل من رأسه لجام التقوى» (٧٠) وهذا هو «حكم الرياضيات وآفاتها» (٧١).

«أما المنطقيات فلا يتعلق شيء منها بالدين، نفياً واثباتاً، بل هو النظر في طرق الأدلة والمقاييس، وشروط مقدمات البرهان، وكيفية تركيبها» (٧٢). «وليس في هذا ما ينبغي أن ينكر، بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر في الأدلة، وانما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات، و بزيادة الاستقصاء في التعريفات والتشعيبات» (٧٣).

«أما علم الطبيعيات فهو بحث عن عالم السموات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة ــ كالماء والهواء والتراب والنار ــ ومن الأجسام المركبة ــ كالحيوان والنبات والمعادن ــ وعن أسباب تغيرها واستحالتها وامتزاجها... وكما [أنه] ليس من شرط الدين انكار علم الطب فليس من شرطه أيضاً انكار ذلك العلمْ الا في مسائل معينة ذكرناها في كتاب «تهافت الفلاسفة..» (٧٤). و يعني بهذا ــ أساساً ــ قول الفلاسفة بأزلية العالم وأبديته. فالغزالي قد تحدث عن المسائل التي خالف فيها الفلاسفة فقال: «أصل جملتها أن تعلم **أن الطبيعة مسخرة لله تعالى لا تعمل بنفسها**» (٧٥).

وكما انتقل الفارابي ــ وفي «احصاء العلوم» بالذات ــ من الحديث عن الطبيعيات الى الحديث عن «العلم الالهي»، فالعلم المدني، كذلك يفعل الغزالي، في «المنقذ من الضلال».

و يقول في العلم الالهي:

«أما الالهيات ففيها أكثر أغاليطهم... مجموع ما غلطوا فيه يرجع الى عشرين أصلا، يجب تكفيرهم في ثلاثة منها، وتبديعهم في سبعة عشر. ولا بطال مذهبهم في هذه المسائل

٦٩ . المصدر السابق، ص ٣٥ – ٣٦ .

٧٠، ٧١. المصدر السابق، الصفحات ٣٦، ٣٧ على التوالي

٧٢، ٧٣. المصدر السابق، ص ٣٧ .

٧٤ المصدر السابق، ص ٣٨ . وقارن نص تعريفه للعلم الطبيعي بما أورده الفارابي في «إحصاء العلوم» ط٣، ص ١١٧-١١٩.

٧٥ . المصدر السابق، ص ٣٨

العشرين صنفنا كتاب «التهافت ...»(٧٦).

واضح مما سبق أن الغزالي يدرس العلوم على نحو ما صنفها الفارابي، و يقيّمها من وجهة نظر دينية بحتة: فهذا لا شأن له في الدين، وذاك يخالفه فهو اما بدعة أو كفر... الخ.

«أما السياسات فمجموع كلامهم فيها يرجع الى الحكم المصلحية المتعلقة بالأمور الدنيو ية والايالة السلطانية»(٧٧). و يقول الفارابي في رسالة «التنبيه»: إن القسم الثاني من الفلسفة النظرية «يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن، والقدرة على تحصيلها لهم، وعلى حفظها عليهم». وكما يدرج الفارابي «الأخلاق» في العلم المدني، كذلك يفعل الغزالي اذ يقول:

«أما الخلقية فجميع كلامهم فيها يرجع الى حصر صفات النفس وأخلاقها، وذكر أجناسها وأنواعها، وكيفية معالجتها ومجاهدتها»(٧٨). وهذا القول أشبه ما يكون بفحص للجانب الخلقي من «رسالة التنبيه» وجزء من كتابه «احصاء العلوم».

٢ ــ يبدو أثر «رسالة التنبيه» واضحاً في كتاب «احياء علوم الدين». إن كثرة الأحاديث الموضوعة والضعيفة في هذا الكتاب تحمل القارىء على التعجب من تسميته «بالاحياء». أما اذا فهمنا التسمية على أساس أن المؤلف سيقدم في الكتاب تصو يراً عقلياً أو ضر باً من الرؤية الفلسفية للدين، بها يكون انتشاله من الدرك الذي تردى فيه، على أيدي الخاصة والعامة في ذلك العصر، صار عنوان الكتاب أكثر دلالة على الغرض، وصار ورود الأحاديث المشار اليها مسوغاً من جهة اعتبارها مجرد أقوال حكيمة. وسأحاول حصر أوجه التأثير تبعاً للموضوعات.

أولا ــ المنطق هو السبيل الى نيل السعادة:

يقول الغزالي: «لا معنى لتحصيل نقش الموجودات كلها في النفس الا بالعلم، ولا طريق لتحصيله الا بالمنطق. فاذاً فائدة المنطق اقتناص العلم، وفائدة العلم حيازة السعادة الأ بدية. **واذا صح رجوع السعادة الى كمال النفس بالتزكية والتحلية صار المنطق لا محالة عظيم الفائدة**»(٧٩).

و يقابل هذا النص قول الفارابي في «رسالة التنبيه»:

«الصناعة التي بها نستفيد هذه القوة [يعني «قوة الذهن على ادراك الصواب من كل

٧٦ . المصدر السابق، ص ٣٨ – ٣٩ .

٧٧ المصدر السابق ص ٤٥ .

٧٨ المصدر السابق، ص ٤٥ .

٧٩ . أبو حامد الغزالي . مقاصد الفلاسفة ، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦١، ص ٣٧.

مطلوب معرفته»] تسمى صناعة المنطق... والذي به يدرك الانسان مطلو به قد يسمى أيضاً الجزء الناطق من النفس. فصناعة المنطق هي التي بها ينال الجزء الناطق كماله».

ثانياً ــ الخلق : تعريفه، أشكاله، أركانه :

(أ) يقول الغزالي : «الخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة و يسر من غير حاجة الى فكر ورو ية. **فان كانت الهيئة بحيث ــ تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة** عقلا وشرعاً، **سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً، وان كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً**» (٨٠).

و يقابل هذا قولّ الفارابي :

«والذي به تكون الأفعال وعوارض النفس اما جميلة واما قبيحة يسمى الخلق. والخلق الذي تصدر به عن الانسان الأفعال وعوارض النفس الجميلة هو الخلق الجميل، والخلق القبيح هو الذي تصدر به عن الانسان الأفعال القبيحة».

(ب) يتحدث الغزالي عن الخلق الراسخ فيقول :

«انما قلنا انها هيئة راسخة، لأن من يصدر منه بذل المال، على الندور لحاجة عارضة، لا يقال خلقه السخاء، ما لم يثبت ذلك في نفسه ثبوت رسوخ، وانما اشترطنا أن تصدر منه الأفعال بسهولة من غير رو ية، لأن من تكلف بذل المال، أو السكوت عند الغضب، بجهد ورو ية، لا يقال خلقه السخاء والحلم» (٨١).

و يقول الفارابي في هذا المعنى :

«ينبغي أن نعلم أولا أن الأفعال الجميلة يمكن أن توجد للانسان باتفاق أو أن يحمل عليها من غير أن يكون فعلها طوعاً واختارها». «وقد يفعل الانسان الأفعال الجميلة باختياره لكن في بعض الأشياء، وفي بعض الأزمان، ولا أيضاً بهذا تنال السعادة، لكن أن يختار الجميل في كل ما يفعله، وفي زمان حياته بأسره».

(جـ) يحدد الغزالي أركانَ الأخلاق بأنها :

«أربعة أمور: أحدها فعل الجميل والقبيح، والثاني القدرة عليهما، والثالث المعرفة بهما، والرابع هيئة للنفس بها تميل الى أحد الجانبين و يتيسر عليها أحد الأمرين، إما الحسن واما القبيح» (٨٢).

٨٠ أبو حامد الغزالي إحياء علوم الدين ، ج٢، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، بلا تاريخ، ص ٥٣

٨١ . المصدر السابق ، ص ٥٣ .

٨٢ . المصدر السابق ، ص ٥٣

لا يخرج هذا التحديد عن تلخيص ما ورد في «رسالة التنبيه». ومن ذلك قول الفارابي:

«وأحواله التي يلحقه بها حمد أو ذم ثلاثة: أحدها الأفعال... والثاني عوارض النفس.. والثالث هو التمييز بالذهن». و«ان كل انسان هو مفطور من أول وجوده على قوة بها تكون أفعاله وعوارض نفسه وتمييزه على ما ينبغي، و بتلك القوة بعينها تكون له هذه الثلاثة على غير ما ينبغي، و بهذه القوة يفعل الأفعال الجميلة و بها بعينها يفعل الأفعال القبيحة... ثم تحدث بعد ذلك للانسان حال أخرى بها تكون هذه الثلاثة على أحد الأمرين فقط، أعني إما على ما ينبغي جميل فقط، وإما على غير ما ينبغي قبيح فقط».

ثالثاً ـ نظرية الوسط الفاضل:

يقول الغزالي: «ان مالت قوة الغضب عن الاعتدال الى طرف الزيادة تسمى تهوراً، وان مالت الى الضعف والنقصان تسمى جبناً وخوراً. وان مالت قوة الشهوة الى طرف الزيادة تسمى شرهاً، وان مالت الى النقصان تسمى جموداً. والمحمود هو الوسط وهو الفضيلة، والطرفان رذيلتان مذمومتان، والعدل اذا فات فليس له طرفا زيادة ونقصان بل له ضد واحد ومقابل وهو الجور» (٨٣).

ومما قاله الفارابي عن هذا في «رسالة التنبيه»:

ان «الزيادة في الاقدام عليها [أي على الأشياء المفزعة] والنقصان من الاحجام عنها يكسب التهور... والزيادة في الاحجام والنقصان في الاقدام يكسب الجبن... والعفة تحدث بتوسط في مباشرة التماس اللذة التي هي عن طعْم ونكاح. والزيادة في هذه اللذة تكسب الشره، والنقصان فيها... يكسب عدم الحس باللذة وهو مذموم».

رابعاً ـ طرق اكتساب الفضيلة:

يبين الغزالي طريقاً في اكتساب الفضيلة فيقول:

يكون «اكتساب هذه الأخلاق بالمجاهدة والرياضة، وأعني به حمل النفس على الأعمال التى يقتضيها الخلق المطلوب. فمن أراد مثلا أن يحصل لنفسه خلق الجود فطريقه أن يتكلف تعاطي فعل الجواد وهو بذل المال.. حتى يصير ذلك طبعاً له، و يتيسر عليه، فيصير به جواداً...

وجميع الأخلاق المحمودة شرعاً تحصل بهذا الطريق، وغايته أن يصير الفعل الصادر منه لذيذاً.. ولن ترسخ الأخلاق الدينية في النفس، ما لم تتعود النفس جميع العادات الحسنة، وما لم تترك جميع الأفعال السيئة، وما لم تواظب عليه مواظبة من يشتاق الى

---

٨٣ المصدر السابق، ص ٥٤

الأفعال الجميلة و يتنعم بها، و يكره الأفعال القبيحة و يتألم بها.. نعم، المواظبة عليها بالمجاهدة خير، ولكن بالاضافة الى تركها لا بالاضافة الى فعلها عن طوع...

ثم لا يمكن في نيل السعادة الموعودة على حسن الخلق استلذاذ الطاعة واستكراه المعصية في زمان دون زمان، بل ينبغي أن يكون ذلك على الدوام وفي جملة العمر»(٨٤).

و يقول الغزالي: أيضاً «فاذن قد عرفت بهذا قطعاً أن هذه الأخلاق الجميلة يمكن اكتسابها بالرياضة، وهي تكلف الأفعال الصادرة عنها ابتداء لتصير طبعاً انتهاء... و يعرف ذلك بمثال: وهو أن من أراد أن يصير الحذق في الكتابة له صفة نفسية ــ حتى يصير كاتباً بالطبع ــ فلا طريق له الا أن يتعاطى بجارحة اليد ما يتعاطاه الكاتب الحاذق، و يواظب عليه مدة طو يلة يحاكي الخط الحسن، فان فعل الكاتب هو الخط الحسن فيتشبه بالكاتب تكلفاً، ثم لا يزال يواظب عليه حتى يصير صفة راسخة في نفسه، فيصدر منه في الآخر الخط الحسن طبعاً كما كان يصدر منه في الابتداء تكلفاً»(٨٥).

سبق للفارابي أن بين هذه الفكرة بألفاظ وأمثلة لا نملك الا أن نقول بأن الغزالي قد استمد منها شيئاً، حتى في حالة قراءته لكتاب «النيقوماخيا». يقول أبو نصر:

«ان الأخلاق كلها، الجميل منها والقبيح، هي مكتسبة. و يمكن الانسان متى لم يكن له خلق حاصل أن يحصّل لنفسه خلقاً، ومتى صادف أيضاً نفسه في شيء ما على خلق إما جميل واما قبيح أن ينتقل بارادته الى ضد ذلك الخلق. والذي به يكتسب الانسان الخلق أو ينقل نفسه عن خلق صادفها عليه هو الاعتياد. وأعني بالاعتياد تكرير فعل الشيء الواحد مراراً كثيرة، زماناً طو يلا، في أوقات متقار بة، فان الخلق الجميل انما يحصل عن الاعتياد، وكذلك الخلق القبيح انما يحصل عن الاعتياد. فينبغي أن نقول في التي اذا اعتدناها حصل لنا خلق جميل... فأقول: ان الأشياء التي اذا اعتدناها اكسبتنا الخلق الجميل هي الأفعال التي شأنها أن تكون من أصحاب الأخلاق الجميلة». و يقول أيضاً:

«قد يفعل الانسان الأفعال الجميلة باختياره لكن في بعض الأشياء، وفي بعض الأزمان، ولا أيضاً بهذا تنال السعادة، لكن أن يختار الجميل في كل ما يفعله، وفي زمان حياته بأسرها». و يقول:

«الحال في التي بها تحصل الأخلاق الجميلة كالحال في التي بها تستفاد الصناعات، فان الحذق بالكتابة انما يحصل متى اعتاد الانسان فعل من هو كاتب حاذق.. فان جودة فعل الكتابة انما تصدر عن الانسان الحذق في الكتابة، والحذق بالكتابة انما يحصل متى

---

٨٤ . المرجع السابق، ص ٥٨ .

٨٥ . المرجع السابق، ص ٥٩

تقدم الانسان فاعتاد جودة فعل الكتابة. وجودة فعل الكتابة ممكن للانسان قبل حصول الحذق في الكتابة بالقوة التي فطر عليها، وأما بعد حصول الحذق فيها فبالصناعة».

خامساً ـ تحديد الوسط الفاضل بالمقارنة مع الطب :

يقول الغزالي :

«قد عرفت من قبل أن الاعتدال في الأخلاق هو صحة النفس، والميل عن الاعتدال سقم ومرض بها. كما أن الاعتدال في مزاج البدن هو صحة لها، والميل عن الاعتدال مرض فيه، فلنتخذ البدن مثالا فنقول :

مثال النفس في علاجها بمحو الرذائل والأخلاق الرديئة عنها، وجلب الفضائل والأخلاق الجميلة اليها، مثال البدن في علاجه بمحو العلل عنه، وكسب الصحة له، وجلبها اليه، وكما أن الغالب على أصل المزاج الاعتدال، وانما تعتري المعدة المضرة بعوارض الأغذية والأهو ية والأحوال، فكذلك كل مولود يولد معتدلا صحيح الفطرة، وانما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ـ **أي بالاعتياد والتعليم تكتسب الرذائل..**

وكما أن البدن إن كان صحيحاً فشأن الطبيب تمهيد القانون الحافظ للصحة، وان كان مريضاً فشأنه جلب الصحة اليه، فكذلك النفس منك ان كانت زكية طاهرة مهذبة فينبغي أن تسعى لحفظها، وجلب مزيد قوة اليها، واكتساب زيادة صفائها، وان كانت عديمة الكمال والصفاء، فينبغي أن تسعى لجلب ذلك اليها.

وكما أن العلة المغيرة لاعتدال البدن، الموجبة للمرض، **لا تعالج الا بضدها** ـ فان كانت من حرارة فبالبرودة، وان كانت من برودة فبالحرارة ـ فكذلك الرذيلة، التي هي مرض القلب، علاجها بضدها. فيعالج مرض الجهل بالتعلم، ومرض البخل بالتسخي، ومرض الكبر بالتواضع، ومرض الشره بالكف عن المشتهى تكلفاً...

وكما أن كل مبرد لا يصلح لعلة سببها الحرارة الا اذا كان على حد مخصوص ـ **و يختلف ذلك بالشدة والضعف والدوام وعدمه، و بالكثرة والقلة، ولا بد له من معيار يعرف به مقدار النافع منه، فانه ان لم يحفظ معياره زاد الفساد ـ فكذلك النقائض التي تعالج بها الأخلاق لا بد لها من معيار.**

وكما أن معيار الدواء مأخوذ من عيار العلة حتى أن الطبيب لا يعالج ما لم يعرف أن العلة من حرارة أو برودة، فان كانت من حرارة فيعرف درجتها أهي ضعيفة أم قو ية، فاذا عرف ذلك **التفت الى أحوال البدن، وأحوال الزمان، وصناعة المريض، وسنه، وسائر أحواله، ثم يعالج بحسبهما، فكذلك في الأخلاق**» (٨٦).

---

٨٦ المصدر السابق، ص ٦٠ – ٦١

ونجد في «رسالة التنبيه» النصوص التالية :

«والحال في الأفعال التي بها يحصل كمال الانسان في خلقه كالحال في التي بها يحصل كمال الانسان في بدنه. وكمال الانسان في بدنه هو الصحة... وكما أن الأمور التي بها تحصل الصحة انما تحصل بها متى كانت تلك الأمور بحال توسط، كذلك الأفعال.. متى كانت متوسطة حصّلت الخلق الجميل، ومتى زال ما شأنه أن تحصّل به الصحة عن التوسط والاعتدال لم تكن به الصحة، كذلك متى زالت الأفعال عن الاعتدال واعتيدت لم يكن عنها خلق جميل».

ان «الخلق القبيح هو سقم ما نفساني، فينبغي أن نحتذي في ازالة أسقام النفس حذو الطبيب في ازالة اسقام البدن.. وكما أن الطبيب متى صادف البدن أزيد حرارة أو أنقص رده الى الوسط... كذلك متى صادفنا أنفسنا على الزيادة أو النقصان في الأخلاق رددناها الى الوسط».

لا شك أن «الأخلاق كلها، الجميل منها والقبيح، هي مكتسبة». «والذي به يكتسب الانسان الخلق... هو الاعتياد... فان الخلق الجميل انما يحصل عن الاعتياد وكذلك الخلق القبيح انما يحصل عن الاعتياد».

«كما أن الصحة متى كانت حاصلة فينبغي أن تحفظ، ومتى لم تكن فينبغي أن تكتسب، فكذلك الخلق الجميل متى حصل فينبغي أن يحفظ، ومتى لم يكن فينبغي أن يكتسب». «وكما أن الطبيب متى وقف على حال البدن بالأشياء التابعة لأحوال البدن نظر، فان كانت الحال التي صادف البدن عليها حال صحة احتال في حفظها على البدن، وان كان ما صادف البدن عليه حال سقم استعمل الحيلة في ازالة ذلك السقم، كذلك متى صادفنا انفسنا على خلق جميل احتلنا في حفظه علينا، ومتى صادفناه على خلق قبيح استعملنا الحيلة في ازالته».

«ان الطبيب متى صادف البدن أزيد حرارة أو أنقص رده الى الوسط من الحرارة... كذلك متى صادفنا أنفسنا على الزيادة أو النقصان في الأخلاق رددناها الى الوسط».

«والحيلة في ايقاف الأخلاق على الوسط أن ننظر في الخلق الحاصل لنا، فان كان من جهة الزيادة، عودنا أنفسنا الأفعال الكاينة عن ضده، الذي هو من جهة النقصان، وان كان ما صادفناه عليه من جهة النقصان، عودناها الأفعال الكاينة عن ضده، الذي هو من جهة الزيادة».

«وكما أن التوسط فيما يكسب الصحة هو في كثرته وقلته، وشدته وضعفه، وطول زمانه وقصره، والزيادة والنقصان فيها، كذلك فعلى هذا المثال الاعتدال في الأفعال.. ولما كان التوسط في كل شيء انما يكون متى كانت كثرته وقلته، وشدته وضعفه على مقدار ما، وحصول كل شيء على مقدار ما انما يكون متى قدر بعيار، فيجب أن نقول في العيار الذي

به تقدر الأفعال على شبيه العيار الذي به نقدر ما يفيد الصحة».

«وكما أن الطبيب متى رام الوقوف على المقدار الذي هو اعتدال فيما يفيد الصحة تقدم في معرفة مزاج البدن... وفي معرفة الزمان، وفي صناعة الانسان... وجعل مقدار ما يفيد الصحة على مقدار ما يحتمل مزاج البدن و يلايم زمان العلاج، كذلك متى أردنا الوقوف على المقدار الذي هو توسط في الأفعال».

سادسا ــ «السهولة» و«اللذة» كمؤشرين على الخلق:

يقول الغزالي:

«**ان أردت أن تعرف الوسط فانظر الى الفعل الذي يوجبه الخلق المحذور، فان كان أسهل عليك وألذ من الذي يضاده فالغالب عليك ذلك الخلق الموجب له، مثل أن يكون امساك المال وجمعه ألذ عندك وأيسر عليك** من بذله لمستحقه، فاعلم أن الغالب عليك خلق البخل، **فزد في المواظبة على البذل، فان صار البذل على غير المستحق ألذ عندك** وأخف عليك من الامساك بالحق، فقد غلب عليك التبذير، **فارجع الى المواظبة على الامساك، فلا تزال تراقب نفسك، وتستدل على خلقك، بتيسير الأفعال وتعسيرها حتى تنقطع علاقة قلبك عن الالتفات الى المال فلا تميل الى بذله ولا الى امساكه..** ولما كان **الوسط الحقيقي بين الطرفين في غاية الغموض،** بل هو أدق من الشعر، وأحد من السيف، فلا جرم أن من استوى على هذا الصراط المستقيم في الدنيا، جاز على مثال هذا الصراط في الآخرة»(٨٧).

وفي مقابل هذا النص نجد في «التنبيه»:

«**وأما كيف لنا أن نعلم أنّا قد أوقفنا أخلاقنا على الوسط، فانّا نعلم ذلك بأن ننظر الى سهولة الفعل الكاين عن الزيادة: هل** هي علينا في مرتبة سهولة الفعل الكاين عن النقصان أم لا. **فان كانا على السواء من السهولة.. علمنا أنّا قد أوقفنا أنفسنا على الوسط.**

ونمتحن سهولتهما علينا بهذا الوجه، وهو أن ننظر الى الفعلين جميعاً، فان كنا لا نتأذى بواحد منهما، أو نلتذ بكل واحد منهما، أو نلتذ بواحد منهما ولا نتأذى بالآخر.. علمنا أنهما في السهولة على السواء...».

«والحيلة في ايقاف الأخلاق على الوسط أن ننظر في الخلق الحاصل لنا، فان كان من جهة الزيادة، عودنا أنفسنا الأفعال الكاينة عن ضده، الذي هو من جهة النقصان، وان كان... من جهة النقصان، عودناها الأفعال الكاينة عن ضده، الذي هو من جهة الزيادة،

---

٨٧ .المصدر السابق، ص ٦٣ .

ونديم ذلك زماناً، ثم نتأمل وننظر أي خلق حصل... فان كان الحاصل هو القرب من الوسط... دمنا على تلك الأفعال بأعيانها زمناً ما آخر الى أن ننتهي الى الوسط. وان كنا قد جاوزنا الوسط الى الضد الآخر عدنا ففعلنا أفعال الخلق الأول، فدمنا عليه زمناً ما ثم نتأمل. و بالجملة كلما وجدنا أنفسنا مالت الى جانب عودناها أفعال الجانب الآخر».

سابعاً ـ العلم باعتباره احدى الخيرات:

تبرز عبارات الفارابي الخاصة بتعريف «السعادة» باعتبارها خيراً مطلو باً لذاته في حديث الغزالي عن العلم وأقسامه. يقول:

«العلم فضيلة في ذاته وعلى الاطلاق من غير اضافة.. واعلم أن الشيء النفيس المرغوب فيه ينقسم الى ما يطلب لغيره، والى ما يطلب لذاته، والى ما يطلب لغيره ولذاته جميعاً. فما يطلب لذاته أشرف وأفضل مما يطلب لغيره. والذي يطلب لذاته ولغيره فكسلامة البدن.. و بهذا الاعتبار اذا نظرت الى العلم رأيته لذيذاً في نفسه، فيكون مطلو باً لذاته، ووجدته وسيلة الى دار الآخرة وسعادتها... وأعظم الأشياء رتبة في حق الآدمي السعادة الأبدية، وأفضل الأشياء ما هو وسيلة اليها، ولن يتوصل اليها الا بالعلم والعمل، ولا يتوصل الى العمل الا بالعلم بكيفية العمل. فأصل السعادة في الدنيا والآخرة هو العلم، فهو اذن أفضل الأعمال... ثم تختلف العلوم ـ كما سيأتي بيانه ـ وتتفاوت لا محالة فضائلها بتفاوتها»(٨٨).

و يقابل هذا في نص «رسالة التنبيه» قول الفارابي:

«ان الخيرات التي تؤثر منها ما يؤثر لينال بها غاية أخرى، ومنها ما يؤثر لأجل نفسها فقط. و بين أن التي تؤثر لأجل ذاتها آثر وأكمل من التي تؤثر لأجل غيرها. وأيضاً فان التي تؤثر لأجل ذاتها منها ما قد يؤثر أحياناً لأجل شيء آخر، مثال ذلك الرياسة أو العلم، فانّا قد نؤثره أحياناً لأجل ذاته لا لننال به شيئاً آخر، وقد نؤثره أحياناً لننال به الثروة أو ننال به اللذة أو أمراً آخر من الأمور».

«ان السعادة تؤثر لأجل ذاتها، ولا تؤثر في وقت من الأوقات لأجل غيرها. فبيّن من ذلك أن السعادة هي آثر الخيرات وأعظمها وأكملها». و «التي بها ننال السعادة.. ثلاثة: أحدها الأفعال.. والثاني عوارض النفس... والثالث هو التمييز بالذهن».

«والأشياء التي للانسان علمها صنفان: صنف شأنه أن يعلم.. وصنف شأنه أن يعلم و يفعل». «ولما كانت السعادة انما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية، وكانت

---

٨٨ . المصدر السابق، ج ١، ص ١٢ .

الأشياء الجميلة انما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة فلازم ضرورة أن تكون الفلسفة هي التي ننال بها السعادة».

ثامناً ــ الفلسفة وأقسامها:

«أما الفلسفة فليست علما برأسها بل هي أربعة أجزاء: أحدها الهندسة والحساب، وهما مباحان كما سبق، ولا يمنع عنهما الا من يخاف عليه أن يتجاوز بهما الى علوم مذمومة..

الثاني المنطق، وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه، ووجه الحد وشروطه..

الثالث الالهيات، وهو بحث عن ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته... والفلاسفة لم ينفردوا فيها بخط آخر من العلم، بل انفردوا بمذاهب بعضها كفر و بعضها بدعة...

والرابع الطبيعيات، و بعضها مخالف للشرع والدين والحق فهو جهل وليس بعلم حتى نورده في أقسام العلوم، و بعضها بحث عن صفات الأجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغيرها، وهو شبيه بنظر الأطباء، الا أن الطبيب ينظر في بدن الانسان على الخصوص من حيث يمرض و يصح، وهم ينظرون في جميع الأجسام من حيث تتغير وتتحرك» (٨٩).

من الممكن أن نقارن النص السابق بما ورد في «رسالة التنبيه»، فضلا عما هو موجود في «احصاء العلوم». يقول الفارابي في «الرسالة»:

«لما كان الجميل صنفين: صنف هو علم فقط وصنف هو علم وعمل، **صارت صناعة الفلسفة صنفين: صنف به تحصل معرفة الموجودات التي ليس للانسان فعلها، وهذه تسمى الفلسفة النظرية. والثاني... الفلسفة العملية والفلسفة المدنية.**

والفلسفة النظرية تشتمل على ثلاثة أصناف من العلوم: أحدها علم التعاليم، والثاني علم الطبايع، والثالث علم ما بعد الطبيعيات.. فمن التعاليم علم العدد وعلم الهندسة..».

تاسعاً ــ تصنيف العلوم وغايته:

يقول الغزالي: ان من آداب المتعلم **«أن لا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله، فان العلوم مرتبة ترتيباً ضرورياً، و بعضها طريق الى بعض، والموفق من راعى ذلك الترتيب والتدريج»** (٩٠).

---

٨٩ المصدر السابق، ص ٢٢

٩٠ . الغزالي . إحياء علوم الدين ، المجلد الأول، ص ٥٢

ونجد في «احصاء العلوم» مقابلا لهذا النص، أما في «رسالة التنبيه» فنجد اشارة الى «التصنيف» وضرورة التزامه. يقول الفارابي في «احصاء العلوم»:

«قصدنا في هذا الكتاب أن نحصي العلوم المشهورة علماً علماً، ونعرف جمل ما يشتمل عليه كل واحد منها، وأجزاء كل ما له منها أجزاء، وجمل ما في كل واحد من أجزائه.. و ينتفع بما في هذا الكتاب لأن الانسان اذا أراد أن يتعلم علماً من هذه العلوم و ينظر فيه على ماذا يقدم، وفي ماذا ينظر، وأي شيء سيفيد بنظره، وما غناء ذلك، وأي فضيلة تنال به، ليكون اقدامه على ما يقدم عليه من العلوم على معرفة و بصيرة لا على عمى وغرر»(٩١).

و يتحدث في «رسالة التنبيه» عن النحو والمنطق وضرورة البدء بالأول فيقول:

«**ومن سلك غير هذا المسلك فقد أغفل أو أهمل الترتيب الصناعي**. ونحن اذا كان قصدنا أن نلزم فيه الترتيب الذي توجب الصناعة فقد ينبغي أن نفتتح كتاب الأوايل... بتعديد أصناف الألفاظ الدالة..».

عاشراً ـ **معاني كلمة العقل:**

يقول الغزالي: ان «العقل.. مشترك لمعان مختلفة.. والمتعلق بغرضنا من جملتها معنيان: أحدهما أنه قد يطلق و يراد به العلم بحقائق الأمور، فيكون عبارة عن صفة العلم الذي محله القلب، والثاني أنه قد يطلق و يراد **به المدرك للعلوم فيكون** هو القلب»(٩٢) و يقابل هذا عند الفارابي قوله: «اسم العقل قد يقع على **ادراك الانسان الشيء بذهنه**، وقد يقع على **الشيء الذي به يكون ادراك الانسان**.. والأمر الذي به يكون ادراك الانسان ـ وهو أحد الأمرين اللذين يقع عليهما اسم العقل ـ قد جرت العادة من القدماء أن يسموه النطق.. والذي به يدرك الانسان مطلوبه قد يسمى أيضاً الجزء الناطق في النفس».

و يقول الغزالي: «**اعلم أن الناس اختلفوا في حد العقل وحقيقته**، وذهل الأكثرون عن كون هذا الاسم مطلقاً على معان مختلفة، فصار ذلك سبب اختلافهم. والحق الكاشف للغطاء **فيه أن «العقل» اسم يطلق بالاشتراك على أربعة معان...**

فالأول: الوصف الذي يفارق الانسان به سائر البهائم، وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفيه الفكرية، وهو الذي أراده الحارث بن أسد المحاسبي حين قال في حد العقل: إنه غريزة يتهيأ بها ادراك العلوم النظرية...

---

٩١ . الفارابي إحصاء العلوم، ص ٥٢ – ٥٤ .

٩٢ الغزالي إحياء علوم الدين، المجلد الثالث، ص ٤

الثاني هي العلوم التي تخرج الى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، **كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد، وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في وقت** واحد. وهو الذي عناه بعض المتكلمين حيث قال في حد العقل: إنه بعض العلوم الضرورية كالعلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات..

الثالث علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فان من حنكته التجارب، وهذبته المذاهب يقال إنه عاقل في العادة، ومن لا يتصف بهذه الصفة يقال إنه غبي غمر جاهل. فهذا نوع آخر من العلوم يسمى عاقلا.

الرابع أن تنتهي قوة تلك الغريزة الى أن يعرف عواقب الأمور و يقمع الشهوة الداعية الى اللذة العاجلة و يقهرها. فاذا حصلت هذه القوة **سمي صاحبها عاقلا من حيث أن اقدامه واحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة.** وهذه أيضاً من خواص الانسان التي بها يتميز عن سائر الحيوان»(٩٣).

ونجد في «رسالة التنبيه» و«رسالة في العقل» ما يقابل المعاني السابقة التي أعطاها الغزالي لكلمة «العقل». يقول الفارابي في «الرسالة»:

«الذي يستعمل في تكشيف ما في كل صناعة هي الأمور التي شأنها أن يكون الانسان قد حصل عليها قبل الشروع في الصناعة. وهذه تسمى **الأوايل**». «والأشياء التي للانسان معرفتها، منها ما لا يعرى أحد من معرفته بعد أن يكون سليم الذهن، **مثل أن جميع الشيء أكثر وأعظم من بعضه، وأن الانسان غير الفرس وما أشبه ذلك**، وهذه تسمى العلوم المشهورة والأوايل المتعارفة». «وجميع **هذه الأشياء... حاصلة في ذهن الانسان من أول وجوده غريزية فيه**»(٩٤).

أحد عشر ـ أصناف الناس:

يرى الغزالي أن الناس ينقسمون أصنافاً الى: «**من يتنبه من نفسه و يفهم، والى**

---

٩٣ . المصدر السابق ، المجلد الأول ، ص ٨٥ – ٨٦

٩٤ قارن هذا بما ورد في «رسالة في العقل» ضمن «رسائل الفارابي». ١ – «العقل الذي يقول به الجمهور في الإنسان انه عاقل، فان مرجع ما يعنون به هو الى التعقل» (ص ٤٥). ٢ – «العقل الذي يردده المتكلمون.. انما يعنون به المشهور في بادىء الرأي عند الجميع» (ص ٤٧). ٣ – «العقل الذي يذكره أرسطوطاليس في كتابه البرهان فانه انما يعني به قوة النفس التي بها يحصل للإنسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لا عن قياس أصلاً، ولا عن فكر بل بالفطرة والطبع». (ص ٤٧). ٤ – «العقل الذي يذكره في المقالة السادسة من كتاب الأخلاق فانه يريد به جزء النفس الذي يحصل بالمواظبة على اعتياد شيء ما.. وعلى طول تجربة شيء شيء» (ص ٤٧) ٥٠ – «العقل الذي يذكره أرسطوطاليس في كتاب النفس فانه جعله على أربعة أنحاء عقل بالقوة، وعقل بالفعل، وعقل مستفاد، وعقل فعّال». (ص ٤٩)

من لا يفهم، الا بتنبيه وتعليم، والى من لا ينفعه التعليم أيضاً ولا التنبيه»(٩٥).

و يقول الفارابي في هذا: «والناس منهم من له جودة الرو ية.... **ومنهم من نقصته جودة الرو ية.. ومن كان كذلك فان الذي يروى له غيره..** وهو اما أن يكون منقاداً لمن يروى له واما أن يكون غير منقاد، **فان كان غير منقاد فهو أيضاً بهيمي**، وان كان منقاداً أنجح في أكثر أفعاله».

سابعاً ـ محمد بن يحيى بن الصائغ، ابن باجة (ح ٤٠٠هـ/ح ١١٠٠م: ٥٣٣هـ/١١٣٨م):

أثبت الدارسون المعاصرون، وفي مقدمتهم د. ماجد فخري، أثر الفارابي في فلسفة ابن باجة. ومع ذلك، فاننا لا نجد تأثيراً واضحاً ومحدداً «لرسالة التنبيه» فيما وصل الينا من كتابات ابن باجة. فالفقرة التالية نص يمكن رده الى «رسالة التنبيه»، مثلما يمكن رده الى مؤلفات الفارابي الأخرى، و بصورة خاصة شرحه لكتاب أرسطو في الأخلاق. يقول ابن باجة في «تدبير المتوحد»:

«نحن في هذا... نقول كيف يتدبر [المتوحد] حتى ينال أفضل وجوداته، كما يقول الطبيب في الانسان المفرد في هذه المدن كيف يتدبر حتى يكون صحيحاً، اما بأن تحفظ صحته، كما كتب جالينوس في كتاب «حفظ الصحة»، واما بأن يسترجعها اذا زالت، كما وصفت في صناعة الطب. كذلك **هذا القول هو للنابت الفرد، وهو كيف ينال السعادة اذا لم تكن موجودة، أو كيف يزيل عن نفسه الأعراض التي تمنعه عن السعادة أو عن نيل ما يمكنه منها... واما حفظها فذلك شبيه بحفظ الصحة»**(٩٦).

ان في هذا «النص» أفكاراً أرسطية واضحة، وهي عين التي صرح بها الفارابي في «رسالة التنبيه»، وربما في شرحه لجزء من كتاب أرسطو في الأخلاق. والمقابلة بين عمل الفيلسوف الخلقي والطبيب مسألة سبق وأن أشرنا اليها أكثر من مرة فيما مضى من الدراسة، وسوف نلتقي بها عند ابن رشد لاحقاً.

ان هناك نصاً آخر في «رسالة الوداع»، يتحدث فيه الفيلسوف عن اللذة وأنواعها، و يثير في ذهن الدارس أكثر من نص واحد لأرسطو. يقول ابن باجة:

«أنا أقول في الأمر بايجاز. **تنقسم اللذة الى صنفين: صنف يعرف باللذات الطبيعية، وهي لذة الملموسات.. كالمأكولات والمشروبات، وكالالتذاذ بنوع الأكل**

---

٩٥ . أبو حامد الغزالي . احياء علوم الدين، المجلد الأول، ص ٨٨.

٩٦ ابن باجة (محمد بن يحيى بن الصائغ) «تدبير المتوحد»، في «رسائل ابن باجة الالهية»، تحقيق د. ماجد فخري، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، ١٩٦٨، ص ٤٣.

والشرب والنكاح، وهذه توجد بالطبع» (٩٧). «والصنف الثاني من اللذة المعقولات وما يجري مجراها، كالالتذاذ العقلي، وهو الالتذاذ بالعلوم» (٩٨)

لا شك أن قسمة اللذات الى لذات طبيعية ـ حسية ولذات عقلية، هي قسمة أرسطية، لكنها غير بعيدة ـ من جهة المعنى ـ من القسمة التي تبناها الفارابي في «رسالة التنبيه».

ثامناً ـ الامام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٤٧٩هـ/١٠٨٦م: ٥٤٨هـ/١١٥٣م):

يوجد في كتاب الشهرستاني المعروف «بالملل والنحل» نص يتحدث عن صلة المنطق بالنحو، و يقابل الشهرستاني فيه بين قواعد النحو بالاضافة الى اللغة و بين كل من قواعد المنطق بالاضافة الى المعقولات، وقواعد العروض بالاضافة الى الشعر، الأمر الذي ربما يحملنا على أن نرد هذا النص الى «احصاء العلوم». يقول الامام الشهرستاني:

«انما سموه بالمعلم الأول لأنه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل، وحكمه حكم واضع النحو وواضع العروض، فان نسبة المنطق الى المعاني التي في الذهن، نسبة النحو الى الكلام، والعروض الى الشعر. وهو واضع لا بمعنى أنه لم تكن المعاني مقومة بالمنطق قبله فقوّمها، بل بمعنى أنه جرد آلة عن المادة، فقدمها تقريباً الى أذهان المتعلمين، حتى تكون كالميزان عندهم، يرجعون اليه عند اشتباه الصواب بالخطأ والحق بالباطل» (٩٩).

تاسعاً ـ أبو محمد موفق الدين عبد اللطيف بن يوسف بن محمد البغدادي المعروف بابن اللباد. (٥٥٧هـ/ ١١٦٢م: ٦٢٩هـ/ ١٢٣١م):

لعل البغدادي هذا هو الفيلسوف الوحيد الذي «نتلمس» في مؤلفاته أثر رسالة «التنبيه». وأكثر من هذا فاننا بعد البغدادي لا نعود نحس بأثر الرسالة في الكتابات المختلفة، ولعل العلة في هذا سيطرة الفكر الصوفي ـ اللاعقلاني على العقل المسلم طيلة، عصور المماليك وحتى عصر النهضة، حيث تجدد الاهتمام بالنزعات العقلية في التراث، و بدأ المحدثون باعادة اكتشاف الفارابي وتراثه، ومن ذلك رسالة «التنبيه على سبيل السعادة».

كان عبد اللطيف البغدادي معاصراً لابن أبي أصيبعة، وصديقاً له. وقد ذكر ابن أبي أصيبعة في طبقاته مؤلفات البغدادي، ومنها:

---

٩٧ ابن باجة . «رسالة الوداع» في المصدر السابق، ص ١٢٩

٩٨ المصدر السابق، ص ١٣٠

٩٩ . الشهرستاني (أبو الفتح، محمد بن عبد الكريم بن أحمد): الملل والنحل، ج ٤، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، ١٣٨٤ هـ، ص ١٤٠ ـ ١٤١.

١ ــ حواشي على كتاب «البرهان» للفارابي.
٢ ــ **فصول منتزعة** من كلام الحكماء.
٣ ــ مقالة في السياسة العملية.
٤ ــ كتاب العمدة في أصول السياسة.
٥ ــ **مقالة في جواب مسألة في التنبيه على سبيل السعادة.**
٦ ــ حواشي على كتاب «الثمانية المنطقية» للفارابي.
٧ ــ شرح الأشكال البرهانية من ثمانية أبي نصر (الفارابي).
٨ ــ مقالتان في المدينة الفاضلة.
٩ ــ مقالة في اللغات وكيفية تولدها.
١٠ ــ مقالة في الشعر.
١١ ــ مقالة في الملل(١٠٠).

وواضح في هذه المجموعة أنها تكشف عن اهتمام الفيلسوف بمؤلفات الفارابي. ففيها شرح لبعض مؤلفاته، أو ردٌّ أو ايضاح لشيء جاء فيها، بل إن بعضها ــ وان لم نقف على محتواه بعد ــ يبدو ذا صلة باحدى القضايا التي عالجها الفارابي. من ذلك: اللغات وكيفية توالدها (كتاب الحروف)، والملل (كتاب الملة)، والمدينة الفاضلة (آراء أهل المدينة الفاضلة)، وغير ذلك من مؤلفات الفارابي السياسية، «كالسياسة المدنية» و «فصول منتزعة».

ان ما يعنينا أكثر من غيره هو «مقالة في جواب مسألة في التنبيه على سبل [سبيل] السعادة» ومع أن أحداً لم يعثر بعد ــ في حدود معرفتي ــ على هذه الرسالة، فانني أفترض ــ في ضوء سيرة البغدادي ــ أن الاحتمال المرجح هو العثور عليها في مكتبات حلب أو دمشق أو تركيا. و يبدو أن مقالة البغدادي هذه، رد على قضية عالجها الفارابي في رسالته، وهذا كل ما يمكننا أن نقوله الآن. ومن الجدير بالذكر أن مقالة البغدادي هي الدراسة الوحيدة، في التراث الفلسفي في الاسلام، التي وضعت تعليقاً على رسالة التنبيه للفارابي.

عاشراً ــ ابن أبي الربيع (شهاب الدين أحمد بن محمد):

وضع ابن أبي الربيع كتاباً ــ نشر محققاً قبل بضع سنين ــ بعنوان: «سلوك المالك في تدبير الممالك»(١٠١). وقد تحدث محقق الكتاب ــ في المقدمة التي مهد بها للنص ــ عن

---

١٠٠. ابن ابي أصيبعة . طبقات الأطباء، ص ٦٩٥ – ٦٩٦.

١٠١ ابن أبي الربيع (شهاب الدين، احمد بن محمد) : سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق د. ناجي التكريتي، ط ١، تراث عويدات، بيروت – باريس، ١٩٧٨.

الخلاف الذي وقع بين المحدثين حول تاريخ تأليفه، وردّ هذا الى اختلافهم في قراءة اسم الخليفة المذكور في الكتاب، أهو المعتصم أم المستعصم؟. ولما كان اسم العلم «شهاب الدين» لم يشع الا في فترة متأخرة، وكان في الكتاب نضج غير قليل، فقد قبل المحقق الرأي الذي يرجع المؤلف الى زمن المستعصم. وبالنظر الى الصفحات التي انتزعها المؤلف من «رسالة التنبيه»، فان لدينا الآن الدليل القاطع على أنه قد عاش في زمن الخليفة المستعصم لا المعتصم.

ربما كان كافياً في اثبات تأثر ابن أبي الربيع «برسالة التنبيه» أن ندل على الموضع الذي اقتبس فيه من هذه الرسالة. لكننا نفضل ادراج النص، الذي يبدو منقولا عن نسخة أقدم من أية نسخة من النسخ التي حققنا عليها رسالة التنبيه. و يؤكد النص المقتبس أن نسخة «برلين» منقولة على أرجح الظن من نسخة قديمة قدم النسخة التي نقل عنها ابن أبي الربيع.

لقد تبين لنا ـ وهو ما لم يفطن اليه المحقق ـ أن في هذا الكتاب صفحات كاملة منقولة بتمامها، بدون نسبة، عن رسالة التنبيه. و يمتد النص المنقول حرفياً من الصفحة الثالثة والستين وحتى نهاية الصفحة الخامسة والستين، اضافة الى فقرة من الصفحة الخامسة والثمانين.

يقوم النص المنقول دليلا قاطعاً على أن الكتاب قد وضع بعد وفاة الفارابي، مما يشير الى أنه قد رفع الى أعتاب الخليفة المستعصم. و بذلك تحل مسألة زمن تأليفه. ان ما يهمنا في هذا المقام هو النص المطول المنقول، والذي أدمج في مادة الكتاب، فهو دليل على حجم التأثير الذي مارسته «رسالة التنبيه» في الفكر الخلقي والسياسي في الاسلام.

(النص المقتبس كما نشر حديثا)

(فينبغي أن نقول الآن في الحيلة التي يمكننا بها أن نقتني الأخلاق الحسنة[٦]. فأقول أنه أولا يجب[٧]، ونحصي الأخلاق خلقاً خلقاً، ونحصي الأفعال الكائنة عن خلق خلق. ومن بعد ذلك ننظر ونتأمل أي خلق نجد أنفسنا عليه، وهل ذلك الخلق الذي اتفق لنا منذ أول أمرنا جميل أو قبيح، والسبيل الى الوقوف على ذلك، أن نتأمل أي فعل اذا فعلناه

٦ . ق الجميلة.

٧ . يجب أولا.

لحقنا من ذلك الفعل لذة، وأي فعل فعلناه(٨) نتأذى به، فاذا وقفنا عليه، نظرنا الى ذلك الفعل، أهو فعل يصدر(٩) عن الجميل، أم هو صادر عن الخلق القبيح؟. فان كان ذلك كائناً عن خلق جميل، قلنا إن لنا خلقاً ما(١٠) جميلا، وان(١٠٢) كان ذلك كائناً عن خلق قبيح، قلنا إن لنا خلقاً ما قبيحاً. فبهذا الوجه نقف على الخلق الذي نصادف أنفسنا عليه أي خلق هو. وكما أن الطبيب متى وقف على حال البدن بالأشياء التابعة(١) لأحواله، نظر إن(٢) كانت الحال التي صادفه عليها حال الصحة احتال في حفظها على البدن، وان كان ما يصادف عليه البدن حال سقم، أعمل الحيلة في ازالته عنه. كذلك متى صادفنا أنفسنا على خلق جميل، احتلنا في حفظه عليها(٣) وان صادفناها على خلق قبيح استعملنا الحيلة في ازالته عنها(٤)، فان الخلق القبيح سقم نفساني. فينبغي أن نحتذي في ازالة(٥) أسقام النفس، حذو الطبيب في ازالة أسقام البدن.

ثم ننظر(٦) بعد ذلك الخلق القبيح، الذي صادفنا أنفسنا عليه، هل هو من جهة الزيادة أو النقصان؟. وكما أن الطبيب أيضاً متى صادف(٧). أزيد حرارة أو أنقص، رده الى التوسط من الحرارة، بحسب الوسط المحدود في صناعة الطب. كذلك متى صادفنا أنفسنا على الزيادة أو النقصان في الأخلاق، رددناها(٨) الى الوسط المحدود في هذا الكتاب. ولما كان الوقوف من أول وهلة على الوسط عسراً جداً، التمسنا(٩) الحيلة في ايقاف الانسان خلقه عليه، والقرب منه جداً. وذلك أن ننظر الخلق الحاصل لنا، فان كان من(١٠٣) حيث(١) الزيادة، عودنا أنفسنا الأفعال الكائنة عن ضده، الذي هو من جهة النقصان وان كان من

---

٨ . ق · اذا فعلناه (اذا) زائده.

٩ س. يصدر لا يصدر (يصدر) متكررة

١٠ ق . جميلا ما.

١٠٢. المصدر السابق، ص ٦٣.

١ . ق · البالغة.

٢ ق فان

٣ ق : (عليها) ساقطة

٤ . ق · عنا.

٥ س . ازلة.

٦ . ق · ينظر.

٧ . ق : صادف (البدن) زائدة

٨ ق : ردها.

٩ ق التمسنا

١٠٣. المصدر السابق، ص ٦٤

١ . س حث.

حيث النقصان، عودناها الأفعال الكائنة عن ضده، الذي هو من جهة الزيادة(٢) ونديم ذلك زمانا، ثم نتأمل وننظر أي خلق حصل، فان الخلق الحاصل لا يخلو من ثلاثة أحوال وهي :

١ ــ أما الوسط(١٠٤) ٢ ــ والمائل عنه ٣ ــ والمائل اليه

فان كان الحاصل هو القرب من الوسط فقط من غير أن يكون قد جاوز الوسط الى الضد الآخر، دمنا على تلك الأفعال بعينها زماناً آخر الى أن ينتهي الى الوسط، وان كان قد جاوز(٤) الوسط الى الضد الآخر، عدنا وفعلنا(٥) الخلق الأول ودمنا عليه(٦). ثم نتأمل وبالجملة كلما وجدنا أنفسنا مالت الى جانب، عودناها الجانب الآخر، ولا نزال نفعل ذلك حتى نبلغ الوسط أو نقاربه جداً)(١٠٥).

أما الجزء التالي فيقابل بعض ما في رسالة الفارابي، مما أثبتناه تحت عنوان «ماهية الوسط الفاضل» :

(ونقول إن الشيء الواحد بعينه من شأنه أن يفسد من الزيادة والنقصان. وقد ينبغي أن نستشهد(٤) على ما خفي وغاب عنا بالأشياء الظاهرة لنا. كما قد نرى في القوة وفي الصحة. فان الرياضة الزائدة والناقصة تفسد القوة. وكذلك الأطعمة والأشربة، واذا زادت على ما ينبغي أو نقصت أفسدت(٥) الصحة، والمعتدلة تزيد فيها وتحفظها والحال في العفة والشجاعة وسائر الخصال الأخرى كذلك فان من هرب من كل شيء وخافه ولم يحتمل شيئاً صار جباناً، ومن لم يخف شيئاً، لكن يلقى(٦) كل شيء صار مقداماً. وكذلك من تناول كل لذة من اللذات(٧) صار شرهاً. والذي يفر من كل لذة فلا حس له، لأن العفة والشجاعة تفسدان(٨) من الزيادة والنقصان. و يحفظهما التوسط)(٩)(١٠٦).

---

٢ . س : (النقصان وان كان. هو من جهة الزيادة) ساقطة

١٠٤. الترقيم ١ - ٢ - ٣... الخ هو من اضافة المحقق هنا، وكذلك في الصفحات القادمة من الكتاب.

٤ ق . وان كان الوسط قد جاوز (الوسط) زائدة.

٥ . ق . ففعلنا

٦ . ق : ودمنا عليه (زمانا) زائدة.

١٠٥. المصدر السابق، ص ٦٥

٤ ق . يستشهد.

٥ س . فسدت.

٦ ق . تلقي

٧ ق . لذة (من اللذات) ساقطة

٨ ق . يفسدان.

٩ س + (وبالله المستعان وعليه التجلات ولا حول ولا قوة الا بالله)

١٠٦ المصدر السابق، ص ٨٥

أحد عشر ـ أبو الوليد، محمد بن أحمد بن رشد (٥٢٠هـ/ ١١٢٦م : ٥٩٥هـ/١١٩٨م) :

يهمنا، في البداية، أن نشير الى أثر «رسالة التنبيه على سبيل السعادة» في واحد من أعمال ابن رشد النادرة، والتي لم تترجم بعد ـ للأسف ـ الى العربية، أعني تلخيصه لكتاب «السياسة» لأفلاطون، والمعروف «بالجمهورية»، ذلك أن هذا التلخيص قد احترق منذ مئات الأعوام في دير الاسكوريال، ولم يصلنا الا عبر تراجم عبرية، حققها وترجمها الى الانكليزية المستشرق المعروف أروين روزنتال. وتتناثر آراء ابن رشد في هذا المؤلف في ثنايا التلخيص وعند التعليق.

(١) يقول ابن رشد في مقدمة التلخيص : «أفلاطون قد قدم البحث في ترسيخ هذه الفضائل... وأفضل الطرق، كما قلنا، لفهم كيفية تحصيلها، وحفظها في الناس، على أكمل وجه، هي، في نظرنا، أن نبحث أولا في الغرض من تحققات هذه الفضيلة في الدولة»(١٠٧). و يكاد هذا النص أن يكون اقتباساً من مقدمة رسالة الفارابي، مع احتمال أن يكون مرجع التشابه أخذ الفيلسوفين معاً عن أفلاطون.

(٢) و يقول ابن رشد في أثر التقليد والتكرار على تكوين الخلق : «واذا استمرت عمليات التقليد من عهد الشباب، مدة طويلة، فانها تتحول الى سمة للشخصية، وطبيعة ثانية في الجسم والنفس»(١٠٨). وفي هذا الكلام ترديد لبعض ألفاظ الفارابي الخاصة بدور التكرار والعادة في تحصيل الخلق.

(٣) وتتضح معرفة ابن رشد «برسالة التنبيه» واستفادته منها، على نحو واضح، من النص التالي الحافل بأوجه التطابق، مع ما جاء في رسالة الفارابي : ان غرض المعرفة كما يقول ابن رشد : «ان يفعل المرء لا أن يعرف فحسب... وأن يكتشف كيف يمكن ترسيخ هذه الفضائل في نفوس الصغار، والتدرج في تنميتها فيهم، حتى يبلغوا الكمال، وكيف يحافظون عليها حين يبلغونها، وأيضاً كيف يجب أن يزيلوا الرذيلة من نفوس أولئك الذين هم أشرار. وعلى العموم، فان المشكلة مشابهة لما في الطب. فكما أن القسم الأخير من الطب يوجز و يعرف كيف ينبغي أن ينمو الجسم في صحة، وكيف ينبغي أن تحفظ، وكيف ينبغي أن تزال الأمراض منه، حين ينحرف عن الصحة، كذلك المسألة ها هنا»(١٠٩).

ان «العلاقة القائمة ما بين الأجزاء الأولى والثانية من هذا العلم السياسي هي ذات العلاقة القائمة ما بين كتب «الصحة والمرض» و «حفظ الصحة وشفاء المرض» في

---

١٠٧. Averroes: Averroes Commentary on Plato Republic. Ed. with an introduction, translation and notes by E.I.J. Rosenthal C.U.P. 1966, p.117.

١٠٨. المصدر السابق، ص ١٣٢.

١٠٩. المصدر السابق، ص ١١٦

الطب»(١١٠).

يقول ابن رشد في «تلخيص الخطابة»:

(١) وصفات الخير التام هي أن يكون الشيء مختاراً من أجل نفسه لا من أجل غيره، وأن يكون متشوقاً عند الكل، وأن يكون ذوو الفضل واللب يختارونه(١١١). (٢) «واذا كان شيئان أحدهما يختار لذاته، والآخر يختار من أجل غيره، فالذي يختار من أجل نفسه أفضل من الذي يختار من أجل غيره، مثال ذلك: الحكمة واليسار. فان الحكمة تختار لذاتها، واليسار يختار لغيره»(١١٢).

اذا رجعنا الى نص الترجمة العربية المعروفة لكتاب الخطابة وجدنا أصل النصين ـ كما وصلا الى العرب ـ هو التالي:

(١) «فقد نقول في الخير إنه الذي يختار من أجل نفسه، لا من أجل شيء آخر، والذي يساعد اليه كل شيء، والذي يوجد ذوو العقل واللب به»(١١٣). (٢) و«الذي هو نفسه، آثر وأحرى أن يختار من الذي ليس كذلك بنفسه، وذلك كالصحة من الجمال، لأن ذاك ليس من أجل نفسه، وهذا من أجل نفسه»(١١٤).

---

١١٠. المصدر السابق، الصفحات ٢٥٥،١١٢ ذكر صاحب «كشف الظنون» أن لأرسطو كتاباً ترجم الى العربية بعنوان «كتاب الصحة والسقم» ج ٢، ص ١٤٣٢ ومن بين مؤلفات جالينوس التي ترجمها حنين بن اسحق الى العربية كتابان كتاب في تدبير الصحة، وكتاب حفظ الصحة في ملة الطب.

ونلتقي بمقارنة الأخلاق بالطب في مؤلفات كثيرة، من ذلك ما ذكره ابن قيم الجوزية (ابو عبد الله، شمس الدين محمد بن أبي بكر) في كتابه «مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة، نشر محمود حسن ربيع، ط ٢، مكتبة الأزهر، القاهرة، ١٩٣٩، ص (١٢١)، حيث يقول . «نسبة العلماء الى القلوب كنسبة الأطباء الى الأبدان، وما يقال للعلماء أطباء القلوب فهو لِقَدْرٍ ما جامعٍ بينهما والا فالأمر اعظم، فإن كثيراً من الأمم يستغنون عن الأطباء ولا يوجد الأطباء الا في اليسير من البلاد، وقد يعيش الرجل عمره أو برهة منه لا يحتاج الى طبيب».

ويقول موسى بن ميمون «من المعلوم قول الفلاسفة . إن للنفس صحة ومرضاً، كما للجسم صحة ومرض. وتلك أمراض النفس وصحتها التي يشيرون اليها في الآراء والأخلاق.. ولذلك سمى الآراء الغير الصحيحة والأخلاق الردية على كثرة اختلاف أنواعها «الأمراض الانسانية»».. من تعليق نصير الدين الطوسي على رسالة ابن ميمون في الرد على جالينوس، في خواجه نصير الدين طوسي · تلخيص المحصل بانضمام رسائل وفوائد كلامي، باهتمام عبدالله نوراني، تهران ١٣٥٩ هـ ق. انتشارات، مؤسسة مطالعات اسلامي دانشكاه مك كيل، ص ٥٠٧

١١١. ابن رشد · تلخيص الخطابة، تحقيق د عبدالرحمن بدوي،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٥٦.

١١٢ المصدر السابق، ص ٥٨.

١١٣ ارسطوطاليس الخطابة (الترجمة العربية القديمة)، تحقيق د عبد الرحمن بدوي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٩، ص ٣٠.

١١٤ المصدر السابق، ص ٣١

يتبين بمقارنة النص الأول من «التلخيص» بنظيره في الترجمة العربية أن هناك عبارة زائدة هي التي يقول فيها ابن رشد: ان من صفات الخير التام «أن يكون متشوقاً عند الكل». أما النص الثاني فمن الصعب أن نرد نص التلخيص الى نص الترجمة ـ الذي يفترض أنه نظيره. والنص الزائد والنص الذي لا مقابل له في الترجمة واضحا الصلة ـ فكرة ولفظاً ـ بقول الفارابي في «رسالة التنبيه»:

«السعادة هي غاية ما يتشوقها كل انسان... وكل غاية يتشوقها الانسان فانما يتشوقها على أنها خير ما». و«الخيرات التي تؤثر منها ما يؤثر لينال بها غاية أخرى.. ومنها ما يؤثر لأجل ذاتها فقط. وبيّن أن التي تؤثر لأجل ذاتها آثر وأكمل من التي تؤثر لأجل غيرها. وأيضاً فان التي تؤثر لأجل ذاتها منها ما قد يؤثر أحياناً لأجل شيء آخر. مثال ذلك الرياسة أو العلم، فانّا قد نؤثره أحياناً لأجل ذاته.... وقد نؤثره أحياناً لننال به *الثروة*».

اعتقد أن المقارنة السابقة ترجح وقوف ابن رشد اما على نص «*رسالة التنبيه*» أو ـ بأقل تقدير ـ على شرح الفارابي لكتاب ارسطو في الأخلاق(١١٥). فاذا قررنا ـ في ضوء الأدلة التي قدمتها هذه الدراسة ـ أن الفارابي قد نقل الكثير من كتاب أرسطو في الأخلاق، فمن المرجح ـ والحالة هذه ـ أن يكون شرحه للكتاب أو لجزء منه متضمناً لبعض عبارات «رسالة التنبيه» أو أصولها. بحيث نرد عبارات ابن رشد اما الى ما جاء في ذلك الشرح أو الى ما جاء في «الرسالة». ان علينا أن ننتظر الوقوف على شرح الفارابي للبت في المسألة بصورة نهائية.

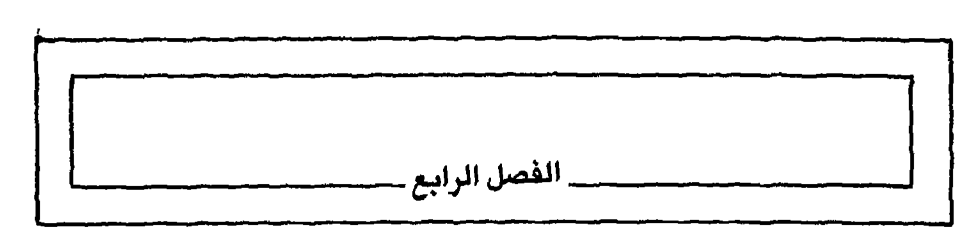
تؤكد كثرة النقول عن رسالة التنبيه في تاريخ الاسلام أهميتها الدائمة عبر القرون التي شهدت الجهد الفلسفي، سواء في هذا الدوائر الفلسفية والدوائر الدينية المحافظة. وتكشف النقول بهذا عن واقعة هامة في التاريخ الفلسفي في الاسلام، أعني ذاك العود المتكرر للاستفادة من نبع الفلسفة الفارابية، اضافة الى أن الكشف عن مصادر «الرسالة» يعطي صورة دقيقة، وان تكن مصغرة، عن الواقع التاريخي للفلسفة الاسلامية...

١١٥ يقول اروين روزنتال في مقدمته لشرح ابن رشد لكتاب «السياسة» لأفلاطون: «يجب أن يأخذ تصوير الفارابي وموقفه من كتابات أفلاطون السياسية بالاعتبار أيضاً، وبخاصة في ضوء التأثير العظيم الذي مارسه الفارابي، المعلم الثاني بعد أرسطو، على جميع الفلاسفة *المسلمين* اللاحقين.. ان ابن رشد لم يعترف بما يدين به لسابقه الا مرة واحدة [حين ذكر كتاب «مراتب الأشياء الموجودة»، ص ١٢٥] وربما تشير فقرة أخرى الى شرح الفارابي [المقالة الثانية، ص ١٨٧، ٢٥٨] المفقود على كتاب أرسطو الاخلاق النيقوماخية» (ص ١٢)

والحقيقة أن هذا الشرح يتضمن تأثرات واضحة بكتابات الفارابي، لاسيما «آراء أهل المدينة الفاضلة» و«تحصيل السعادة» و«السياسه المدنية» فالمقالة الأولى ترتبط بحديث الفارابي عن الحكمة العملية والفلسفية، والعلوم النظرية. «ونجد عند الفارابي أصول تصور ابن رشد للغاية الانسانية، وتحصيلها بمساعدة المعرفة النظرية والحكمة العملية من خلال الحذق في الصناعات، اضافة الى حيازة الفضائل الخلقية النظرية». (ص ٢٦٦). كما «أن معالجة ابن رشد، لوسائل التعليم الخاصة بالسعادة ككفاية انسانية، والفضائل النظرية والخلقية، والصناعات العملية، متأثرة بشدة بمعالجة الفارابي، المتأثر بدوره بأرسطو، وبقدر لا يقل عن ذلك بأفلاطون» (ص ٢٥٧).

وصف مخطوطات
رسالة التنبيه على سبيل السعادة





توجد من كتاب «التنبيه» تسع مخطوطات مفرقة في مكتبات الشرق والغرب. ففي ايران توجد اربع نسخ: واحدة في دار الكتب الرضوية في مشهد، واثنتان في مكتبة مدرسة سبهسلار في طهران، وواحدة في مكتبة السيد محمد مشكاة المهداة الى المكتبة المركزية في جامعة طهران. وتوجد في تركيا نسختان: واحدة في مكتبة متحف طوب كابي سراي، وأخرى في مكتبة فيض الله أفندي في استانبول. وفي رام بور نسخة واحدة هي التي اعتمدت عليها نشرة حيدر أباد. وفي كل من المتحف البريطاني بلندن ومكتبة جوته ببرلين نسخة من المخطوط.

أولا ـ النسخ الايرانية: رغم أن العمل في تحقيق «رسالة التنبيه» قد بدأ عام ١٩٧٨، فاننا لم نستطع الحصول على صور لمخطوطات «الرسالة» الموجودة في ايران الا في الآونة الأخيرة.. لقد استطعنا عام ١٩٧٩ الحصول على صورة ميكروفيلمية لمخطوط السيد محمد مشكاة، المحفوظ في المكتبة المركزية لجامعة طهران، بمساعدة الصديق الدكتور سلمان البدور. وحصلنا عام ١٩٨٦، بفضل المساعدة القيمة التي تفضل بها علينا الصديق الدكتور مهدي محقق، على صورة لبقية النسخ المخطوطة الموجودة في ايران وهي: مخطوط دار الكتب الرضوية في مشهد، ومخطوطا مدرسة سبهسلار في طهران، حيث أرسل الينا صورة فوتوستاتية للأول، وصورة فوتوغرافية للمخطوطين الآخرين.

يوجد المخطوط الأول المحفوظ في مدرسة سبهسلار في طهران ضمن مجموع يحمل الرقم ١٢١٦، و يضم عشر رسائل للفارابي. وعدد أوراقه خمس وتسعون ورقة. و«رسالة التنبيه» هي السادسة، وتبدأ من الورقة ٢٠٤ ب وتنتهي في الورقة ٢١٣ أ. ومسطرة المخطوط ٣٠ × ١٨٫٥ سم. وعدد الأسطر في الصفحة الواحدة تسعة وعشرون، مكتوبة على مساحة ٢٠ × ١٠ سم، وبخط نستعليق. **وقد أثبت الناسخ في نهايتها تاريخ النسخ وهو التاسع من شهر ربيع الثاني عام ١٠٩١هـ**(١).

أول هذا المخطوط: «رسالة الموسوم بالتنبيه» للفارابي. بسم الله الرحمن الرحيم. أما أن السعادة هي غاية ما يتشوقها كل انسان وأن كل من ينحو بسعيه نحوها فانما ينحوها على أنها كمال ما، فذلك ما لا يحتاج في بيانه الى قول اذا كان في غاية الشهرة. وكل كمال

---

١ . أثبت د. حسين علي محفوظ ود. جعفر آل ياسين (مؤلفات الفارابي، ص ١٣٢، ١٣٥) سنة النسخ على أنها ١٠٦١هـ. وليس الأمر كما ذكرا؛ كما توضح هذا الصورة التي ضمناها هذه النشرة.

وكل غاية يتشوقها الانسان فانما يتشوقها على أنها خير ما هو لامحة مؤثر»(٢).

وخاتمة المخطوط: «ونحن اذا كان قصدنا أن يلزم فيه الترتيب الذي يوجبه الصناعة فقد ينبغي أن يفتتح كتاباً من كتب الأوائل و به(٣). يسهل الشروع في هذه الصناعة بتعديد أصناف الألفاظ الدالة فيجب أن يبتد به ونجعله ثالثاً لهذا الكتاب. وقد فرغت من كتابة هذا الكتاب الموسوم بكتاب التنبيه على سبيل السعادة للحكيم (الفيلسوف المعلم الثاني أبي نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي)(٤). في تسع شهر ربيع الثاني سنة ١٠٩١هـ».

يظهر في هذه النسخة كثير من الأوصاف التي نجدها في النسخ الأخرى، ومن ذلك كثرة التصحيف، فالكلمات (اذ، احدى، فالخلق، سعى، لهذا، خيراً، كاتب حاذق، عنها) كتبت على التوالي: (اذا، أجدى، ما يخلق، يسعى، بهذا، أجرا، كانت حادق، منها). و يستعمل الناسخ المختصرات، فالكلمات: لا محالة، يخلو، المشهور، كذلك، حينئذ، تكتب هكذا: لامحة، يخ، المشه، كك، ح. وتنقص النسخة كلمات وجملا متعددة، كما يوجد فيها تقديم وتأخير لبعض العبارات. ونجد في الهامش اضافات تدل على أن الناسخ قد قام بمراجعة النص بعد نسخه، حيث أثبت الكلمات الناقصة أو التي عدها خطأ في الهامش، كما توجد تعليقات محدودة. وتتصف هذه النسخة بظاهرة تعم معظم النسخ الأخرى، أعني بهذا الخطأ في تذكير الأفعال المضارعة وتأنيثها: «يكون» بدل «تكون» أو العكس، «يتشوق» بدل «تتشوق»، «يؤثر» بدل «تؤثر». بل تغير كلمة «التي» الى «الذي» مع تغيير تاء الفعل المضارع الذي يأتي بعدها الى ياء. وكثيراً ما يؤدي هذا الخلل في التنقيط الى جعل المعنى غير مفهوم، بل يلجأ الناسخ الى ترك تنقيط كثير من الحروف والكلمات حين يلتبس الأمر عليه. ومن أبرز ما لاحظناه في هذه النسخة أمران: الأول، استخدامها للهمزة كما في كلمة (الشرائط) بينما تستخدم بعض النسخ الأخرى الياء (الشرايط)، مما يدل على حداثة الأصل الذي نقلت عنه. والثاني اشتراكها مع نسخة مكتبة جوته في برلين في كتابه الكلمة (أحديهما) عوضاً عن (احداهما).

يوجد في مكتبة سبهسلار مجموع آخر يحمل الرقم ٢٩١٢، و يضم اثنتي عشرة رسالة للفارابي، ترتيب رسالة «التنبيه» بينها هو الرابعة، وتبدأ هذه من الورقة (١٩٢أ) وتنتهي في الورقة (١٩٦أ)، ومسطرة المخطوط ٣٤٫٥ × ٢١ سم. ونظراً لاختلاف أوراق المجموع فان عدد الأسطر يتراوح بين ٢٩ و ٣٠ و ٣١ و ٣٥ سطراً، تحتل من الصفحة مساحة ٢٧ × ١٣٫٥ سم. وقد كتبت الرسالة بخط نستعليق، ولم يذكر فيها تاريخ النسخ،

---

٢. المرجع السابق. «على أنها خيره هو...». وهذه قراءه مغلوطه فضلا عما سقط من النص. وذكر المؤلفان بعد ذلك أن سنة الفراغ من نسخ الرسالة هى ١٠٦١ هـ، وهو خطأ بين كما أوضحنا.

٣. المرجع السابق. به.

٤. هذه العبارة ساقطة في المرجع السابق.

الا أن تقاربها مع المخطوط الأول المنسوخ عام ١٠٩١هـ يحملنا على الظن بأنها ترجع الى تاريخ مماثل. غير أن هذه النسخة قد نقلت، كما سنبين بعد قليل، عن مخطوطين مختلفين، الثاني منهما قديم جداً.

تبدأ النسخة بعبارة: «كتاب التنبيه على سبيل السعادة من تصانيف الشيخ الفيلسوف أبو نصر الفارابي. بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على خير خلقه محمد وآله أجمعين.

أما أن السعادة هي غاية ما يتشوقها كل انسان، وان كل من ينحو لسعيه نحوها، فانما ينحوها على أنه كمال ما، فكذلك ما لا يحتاج في بيانه الى قول اذ كان في غاية الشهرة. وكل كمال وكل غاية يتشوقها الانسان فانما يتشوقها على أنه خير فهو لامحة مؤثرة..».

وخاتمة النسخة: «ونحن اذا كان قصدنا أن يلزم فيه الترتيب الذي يوجبه الصناعة فقد ينبغي أن يفتتح كتاباً من كتب الأوائل به يسهل الشروع في هذه الصناعة بتعديد أصناف الألفاظ الدالة فيجب أن يبتدىء فيه و يجعل تالياً بهذا الكتاب.

تم وكمل بعون الله تعالى، والحمد لواهب العقل».

تشترك هذه النسخة مع النسخة الأولى التي وصفناها في خصائص كثيرة كالتصحيف. فالكلمات (بسعيه، فذلك مما، احدى، سعى، لهذا، نتجنب، ونقتني تلك، تعرى) تكتب هكذا: (لسعيه، فكذلك ما، أجدى، يسعى، بهذا، يجب، و يعين بتلك، أجرى)؛ وشيوع المختصرات مثل لامحة بدل (لامحالة)؛ والخلل في تذكير الأفعال المضارعة وتأنيثها (يتشوق بدل تتشوق)، مع ترك بعض الحروف دون تنقيط. كما يغير المذكر الى المؤنث، فيكتب الناسخ «أنه» بدل «أنها» و«الذي» بدل «التي»، و يغير بالتالي تاء الفعل المضارع اللاحق الى ياء لتتناسب مع التغيير السابق. وتظهر في النسخة بعض الأخطاء الاملائية، فالكلمتان (مؤثرة، السعادة) تكتبان هكذا: (مئوثرة، السعادات). وفي النص كلمات وعبارات ناقصة، مثلما توجد كلمات وعبارات قصيرة زائدة. و يستخدم الناسخ الهمزة ــ كما في النسخة الأولى ــ بدل الياء التي تستعملها نسخ أخرى، كما في كلمة (الشرائط). وتدل هذه الأوصاف جميعها على أن هذه النسخة حديثة العهد من جهة، ومنقولة إما عن النسخة الأولى أو أصلها أو نسخة مأخوذة عنها.

غير أن التدقيق في هذه النسخة يقود الى تبين خصائص أخرى هامة جداً. فالنص منقول أو مراجع على نسختين مختلفتين. فالناسخ يكتب الكلمة في بعض المواضع ثم يكتب فوقها غالباً أو في الهامش أحياناً، كلمة ثانية مع كلمة (نسخة)، ليدل بهذا على أنه وجد قراءة أو كلمة أخرى أو رسماً آخر للكلمة في نسخة غير النسخة التي ينقل عنها. وتتطابق النسخة التي ينقل عنها (الأصل) مع النسخ الايرانية من المخطوط ولا سيما النسخة الأولى

التي وصفناها، ونسخة مشهد التي سنتحدث عنها. أما النسخة التي يراجع عليها النص و يقارنه بها، فلا تتطابق مع أي من النسخ التسع التي بين أيدينا، مما يثبت أنها «اصدار» مستقل. ومن هنا فان لهذه النسخة أهمية متميزة بالمقارنة مع النسخ الأخرى باستثناء نسخة جوته (برلين).

تتجسد عملية النقل عن أصلين مختلفين في النسخة السابقة في أشكال كثيرة غير التي ذكرناها، ومنها دمج نصي الأصلين دون التنبيه الى ذلك، فعبارة (والصناعات التي يقصد بها النافع) وردت، على سبيل المثال، هكذا: (والصناعات التي **مقصودها يقصد بها النافع**). وواضح من هذا أن النص في أحد الأصلين هو: (والصناعات التي يقصد بها النافع)، وفي الأصل الآخر: (والصناعات التي مقصودها النافع)، فدمج الناسخ كلمتي «مقصودها» و «يقصد بها» واثبتهما في نسخته. ومن ذلك أيضاً أن قوله: (العلوم المتعددة الثلاثة...) مركب من النصين التاليين: «العلوم المتعددة» و «العلوم الثلاثة». وحين نقرأ في هذه النسخة «من في الشيء اذا الذي اعتيادنا»، نكتشف دمجاً بين نسختين، مع نقل التصحيف الموجود في احداهما. فالنص الصحيح هو: «في التي اذا اعتدناها». غير أن رسم كلمة «في» في خط النستعليق يلتبس مع رسم كلمة «من»، وكذلك رسم كلمة «التي» يقترب من رسم كلمة «الشيء». ومن هنا كررت كلمة «في» في صورة «من»، وكلمة «التي» في صورة «الشيء»، وأثبتت القراءتان الموجودتان في الأصلين اللذين ينقل الناسخ عنهما بعد دمجهما.

مما يدل على عناية الناسخ، فضلا عما سبق، وجود اضافات في الهامش، وتحشير بين السطور يدلان على قيامه بمراجعة النص على الأصلين المشار اليهما، حيث كان يثبت النص دائماً مشيراً اليه بكلمة «نسخة» اذا كان من الأصل الثاني، أما اذا كان من الأصل الأول المعتمد أساساً في النسخ فانه يكتفي باثباته دون أي تعليق.

ان تطابق رسم الكلمات مع الرسم القرآني دليل على قدم النسخة، و يظهر هذا الأمر في مواضع متعددة في هذه النسخة، فكلمتا (حياتنا، الثلاثة)، مثلا، تكتبان هكذا: (حيواتنا، الثلثه). و يمكن أن نستنتج من كل هذا أن الأصل الثاني الذي اعتمد عليه الناسخ أصل قديم جداً، يمثل اصداراً مستقلا عن الأصل الذي اعتمده أساساً لنسخته، والذي يشترك فيه مع معظم النسخ الأخرى (باستثناء نسخة برلين).

وأخيراً فان في النسخة بعض العبارات المكررة، كما أن الناسخ قد ترك في الصفحة السادسة الكتابة من اليمين الى اليسار شأن الكتابة المألوفة، وأخذ يكتب ابتداء من السطر الخامس في عرض الصفحة في شكل خطوط مائلة، وغطى بهذه الطريقة قرابة ربع الصفحة، ثم عاد الى الكتابة المألوفة.

نسخة مشكاة :

تتألف رسالة «التنبيه» في هذه النسخة من ثلاث عشرة صفحة، ضمن مجموع يحمل رقم ٢٤٠، في مكتبة السيد محمد المشكاة، الموجودة في المكتبة المركزية في جامعة طهران. وتبدأ رسالته بالصفحة ٧٤/ ظ، وتنتهي فيها بالصفحة ٨١/ ظ، علماً بأن الترقيم قد قفز من ٧٧ الى ٧٩ مباشرة. أما مسطرة النسخة فهي ٢٢ × ٥ر١٣ سم. وعدد الأسطر في الصفحة الواحدة واحد وعشرون سطراً، تحتل من وجه الصفحة ما مساحته ١٥ × ٨ سم، وبمعدل تسع عشرة كلمة في السطر. وقد كتب الرسالة كاتب واحد بخط «نستعليق»، مستعملا حبراً واحداً، وقلماً واحداً. والخط واضح وجميل.

يضم المجموع مائة ورقة، كتب على الأولى منها عبارة «مجموعة الرسائل لأبي نصر الفارابي»، وتحتها أسماء الرسائل. وترتيب «رسالة التنبيه» فيها هو الحادي عشر. وتوجد على الهوامش اضافات سقطت عند النسخ، وتعليقات محدودة. ولم يثبت الناسخ تاريخ النسخ، وان كانت مقارنتها مع النسخ الأخرى تشير الى أنها ترجع الى القرن الحادي عشر الهجري ومنقولة عن أصل قديم يكاد أن يخلو من التنقيط.

لاحظنا في هذه النسخة استعمال بعض المختصرات المألوفة في مخطوطات تلك الفترة الزمنية مثل : أيضـ = أيضاً، واضطرابا في تذكير وتأنيث الأفعال، مع اللجوء، في الأغلب الأعم من الحالات، الى التذكير. مثال ذلك، أن الكلمات (تكون، تنال، تحدث، تصير، تكتب، تنقسم) قد كتبت في النسخة هكذا : (يكون، ينال، يحدث، يصير، يكتب، ينقسم). ولا تفسير لهذا الا أن الناسخ لم يعتبر تذكير الفعل وتأنيثه تابعين للفاعل باطلاق، بل تابعين لصيغة المفرد منه، كما هو الشأن في العدد. ومن هنا سادت هذه النسخة ظاهرة غريبة. فاذا أراد الناسخ أن يكتب : «تحدث **الأفعال**» لم ينظر الى كلمة الأفعال، كصيغة تأنيث تقتضي تأنيث الفعل، بل اعتبر أن صيغة الفعل تتحدد بالاضافة الى مفرد كلمة «الأفعال»، أي «الفعل». ولما كانت هذه الكلمة موضوعة في صيغة المذكر فان صيغة الفعل هي التذكير، ومن هنا كتب : «يحدث الأفعال». ولعل هذه الظاهرة تحظى باهتمام اللغويين والمهتمين بدراسة تطور اللغة في جوانبها المختلفة. وسنجد، فيما يلي هذا من الملاحظات، مادة ذات صلة بهذه الظاهرة.

تخلو بعض الكلمات في نسخة «مشكاة» من التنقيط. ولم يكن هناك بد من الاعتماد على السياق في تحديد الكلمة. مثال ذلك كلمة «الحدق» التي تمت قراءتها «الحذق». غير أن الصعوبة الرئيسية في قراءة هذه النسخة قد تمثلت في كون كثير من كلماتها ناقص التنقيط، الأمر الذي يسمح في حالات عديدة بأكثر من قراءة. مثال ذلك، أن الكلمات (بيقين، يتبين، السبل، ننخدع، توقف نوقف، تحدث، نحدث، يسمى) قد وردت في الرسالة مختلفة التنقيط ومصحفة أحياناً : (يقين، تبين، السبيل، نخدع، يوقف، ينال، يحدث،

تسمى)، وغير هذا كثير. والملاحظ أن الخلل في التنقيط ونقصه قد أبهم الصيغة من جهتين: (١) التذكير والتأنيث (٢) جمع المتكلم أو الغائب المفرد. وقد لجأ الناسخ في هذه الأحوال الى كتابة صيغة الغائب المفرد.

توجد في هذه النسخة بعض الأخطاء الاملائية، من ذلك كتابة الكلمات (الى، على، أخرى) على الصورة التالية: (الي، علي، أخري). وتظل نسخة مشكاة جيدة، واضحة، قليلة النقص. ومع أن ناسخها لم يذكر عنوان «رسالة التنبيه» في البداية أو النهاية الا أنه قد أشار الى اكتمالها بقوله: «تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه».

بداية النسخة قوله: «بسم الله الرحمن الرحيم ، بالواحد العدل اثق.

أما أن السعادة هي غاية ما يتشوقها كل انسان، وأن كل من ينحو بسعيه نحوها فانما ينحوها على أنها كمال ما فذلك ما لا يحتاج في بيانه الى قول اذ كان في غاية الشهرة. وكل كمال وكل غاية يتشوقها الانسان فانما يتشوقها على أنها خير ما فهو لا محالة موثر. ولما كانت الغايات التي تشوق على أنها خيرات موثرة كثيرة كانت السعادات اجدى الخيرات..».

وخاتمة الرسالة هي قوله: «فلذلك ما يتبين ما عمل من قدم في المدخل الى المنطق أشياء هي من علم النحو وأخذ منه مقدار الكفاية بل أخلق أنه استعمل الواجب فيما يسهل به التعليم. ومن سلك غير هذا المسلك فقد أغفل أو أهمل الترتيب الصناعي. ونحن اذا كان قصدنا أن يلزم فيه الترتيب الذي يوجبه الصناعة فقد ينبغي أن يفتتح كتاباً من كتب الأوايل به يسهل الشروع في هذه الصناعة بتعديد أصناف الألفاظ الدالة فيجب أن نبتدي به ونجعله ثالثاً لهذا الكتاب. تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه، تم».

نسخة مشهد:

لقد حصلنا على صورة فوتوغرافية عن هذه النسخة الخطية بفضل المساعدة القيمة التي قدمها لنا د. مهدي محقق (المدير العام لمؤسسة دائرة المعارف الاسلامية في ايران). وتوجد هذه النسخة في مكتبة مشهد (مكتبة استان قدس رضوى) ضمن مجموع يضم ثمان (٥) رسائل للفارابي، و يحمل الرقم ٥٣٢، وهو مما وقفه ميرزا رضا خان عام ١٣١١ هـ. وقد كتب المجموع بخط نستعليق. وفي الصفحة ثلاثة وعشرون سطراً، ومقاسها ٢٥ سم طولا و ١٥ سم عرضاً. وقد استطعنا أن نقرأ على الصفحة الأولى من المجموع أسماء بعض كتب ورسائل للفارابي، وعجزنا عن قراءة ما سوى ذلك، مما كتب بالفارسية. ومما قرأناه: «تعريف عقل»، «في أغراض الحكيم في كل مقالاته في كتبه المسماة بالحرف»،

---

٥. جاء في كتاب «مؤلفات الفارابي»، أن المجموع يضم عشر رسائل، وأن عدد أوراقه ٥٦ ورقه، والأمر كما أثبتناه. د. حسين على محفوظ ود. جعفر آل ياسين: مؤلفات الفارابي، ص ١٥٩.

«تحقيق غرض أرسطو من كتاب ما بعد الطبيعة»، «عيون المسائل» «في كتاب مبادىء آراء أهل المدينة الفاضلة»، «نكت أبي نصر فما يصح ولا يصح من أحكام النجوم»، «مسائل المتفرقة»، «بيان مفارقات». يتألف المجموع من ٥٤ ورقة، ترتيب «رسالة التنبيه» فيه التاسعة. وتبدأ من الورقة. ٥ ظـ ـ ٥٦ ظـ. وقد كتبت الرسالة بخط دقيق وقلم رفيع. ولاحظنا أن بعض الكلمات تخلو من النقط مما يجعل تحديد صيغة المذكر أو المؤنث، والمفرد والجمع، صعبا ومتوقفاً على السياق.

بدأت نسخة مشهد بالعبارة التالية : «بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين.

أما أن السعادة هي غاية ما يتشوقها كل انسان وأن كل من ينحو بسعيه نحوها فانما ينحوها على أنها كمال ما، فذلك ما لا سنحتاج في بيانه الى قول اذ كان في غاية الشهرة. وكل كمال وكل غاية يتشوقها الانسان فانما يتشوقها على أنها خير ما. فهو لامحة موثرة. ولما كانت الغايات التي تشوق وعلى أنها خيرات مؤثرة كانت السعادات احدى الخيرات الموثرة».

وخاتمة الرسالة : «فلذلك ما تبين ما عمل من قدم في المدخل الى المنطق أشيا هي من علم النحو وأخذ منه مقدار الكفاية بل اخلق أنه استعمل الواجب فيما يسهل به التعليم. ومن سلك غير هذا المسلك فقط أغفل أو أهمل الترتيب الصناعي ونحن اذا كان قصدنا أن يلزم فيه الترتيب الوجودي الصناعة فقد ينبغي أن نفتح كتاباً من كتب الأوايل به يسهل الشروع في هذه الصناعة بتعديد أصناف الألفاظ الدالة فحب أن نبتدي فيه ونجعل ما لنا بهذا الكتاب. تمت الرسالة الشريفة».

توجد في هذه النسخة تصحيفات كثيرة، فالكلمات (يحتاج، سعى، لهذا، جودة، شيء يسمى، و ينبغي أن نقول الآن في التي بها، تعرى) كتبت هكذا (سنحتاج، يسعى، بهذا، جوذه، من يسمى، ومسعى الانسان في التي، حرى). كما يستعمل الناسخ المختصرات التي سبق أن عرفناها في النسخ الأخرى، مثل : (أيضـ، أصـ، يخ، وكك، لامحة) للدلالة على (أيضاً، أصلا، يخلو، وكذلك، لا محالة). وتنقيط الكلمات ناقص جداً، ومختل غاية الاختلال، لا سيما ما اتصل منه بالفعل المضارع، حيث يختل التذكير والتأنيث، وقد يعدل عن الكلمة المؤنثة الى أخرى مذكرة ثم يتبع ذلك بتغيير تاء الفعل المضارع اللاحق الى ياء. مثال ذلك (التي تكون) تكتب (الذي يكون)، و(بأسرها) تكتب (بأسره). وقد لاحظنا وجود عدد كبير من الكلمات غير المنقوطة، مما يجعلها محتملة لأكثر من قراءة. وفي بعض العبارات تقديم وتأخير، ونقص لكلمات كثيرة، وعبارات عدة. غير أن أبرز ما تتصف به هذه النسخة استخدامها للياء بدل الهمزة، كما في قوله (دايماً) عوضاً عن (دائما) و(أشيا) بدل (أشياء)، مما يشير الى قدم الأصل الذي نقلت عنه هذه النسخة، رغم ما فيها من تصحيف ونقص وزيادة. غير أنها، على العموم، لا تختلف جذرياً عن أية نسخة أخرى

وصفناها، أعني أنها لا تمثل اصداراً مستقلا، بل هي نسخة منقولة عن ذات الأصل الذي نقلت عنه نسخة مشكاة.

نسخة المتحف البريطاني :

توجد هذه النسخة ضمن المجموع : (Add. 7518 Rich) المحفوظ في مكتبة المتحف البريطاني في لندن. و يضم احدى عشرة رسالة للفارابي، ترتيب «التنبيه» بينها العاشرة. عدد أوراق المجموع مائة واحدى وسبعون ورقة، مسطرتها ٢١×١٢سم. وتبتدأ رسالة «التنبيه» من الورقة ١٢٥ والى آخر الورقة ١٣٦، و بواقع ثلاث وعشرين صفحة تضم كل واحدة تسعة عشر سطراً تحتل مساحة ١٥×٦ر٣ سم، ومتوسط كلمات السطر احدى عشرة كلمة. وقد درج الناسخ على اثبات الكلمة التي تبتدىء بها الصفحة الجديدة في نهاية الصفحة المنتهية، الأمر الذي يساعد في ضبط أوراق المخطوط في حالة تفرقها ووضعها عند التجليد في غير موضعها الصحيح.

كتبت الرسالة بقلم واحد و بخط «نستعليق» واضح وجميل. وقد أثبت الناسخ في بداية المخطوط اسم الرسالة ومؤلفها فقال : «رسالة التنبيه على سبيل السعادة للمعلم الثاني. بسم الله الرحمن الرحيم.

أما أن السعادة هي غاية ما تشوقها كل انسان، وان كل من ينحو سعيه نحوها فانما ينحوها على أنها كمال ما فذلك ما لا يحتاج في بيانه الى قول اذ كان في غاية الشهرة. وكل كمال وكل غاية تشوقها الانسان فانما يتشوقها على أنها خير ما فهو لا محالة مؤثرة. ولما كانت الغايات التي تتشوق على أنها خيرات مؤثرة كثيرة، كانت السعادات احدى الخيرات المؤثرة».

وخاتمة الرسالة هي قوله : «فلذلك ما يتبين ما عمل من قدم في المدخل الى المنطق أشياء هي من علم النحو وأخذ منه مقدار الكفاية بل اخلق أنه استعمل الواجب فما يسهل به التعليم. ومن سلك غير هذا المسلك فقد أغفل أو أهمل الترتيب الصناعي. ونحن اذا قصدنا أن نلزم فيه الترتيب الذي يوجبه الصناعة فقد ينبغي أن نفتتح كتاباً من كتب الأوايل به يسهل الشروع في هذه الصناعة بتعديد أصناف الألفاظ الدالة، فيجب أن نبتدىء به ونجعل ما لنا لهذا الكتاب. تم في بلدة أصفهان صينت عن الحدثان في شهر شوال سنة ١١٠٥».

يلاحظ على هذه النسخة استعمال بعض المختصرات مثل : ح، فح، عوضاً عن : حينئذ، فحينئذ. كما جرى الناسخ في كتابة معظم الكلمات المنتهية بالهمزة مثل «أشياء» على اثبات الهمزة الا في مواضع قليلة حذفها منهياً الكلمة «بالياء». و يلاحظ في هذه النسخة ذات الظاهرة التي سبق أن أشرنا اليها، أعني اهمال الدقة في تذكير الفعل أو تأنيثه. ومع أن النسخة تخلو من الأخطاء الاملائية والنحوية فان في سياق النص كلمات

مشطوبة وضع تصحيحها في الهامش. و يدل هذا على أن الناسخ قد قابل نسخته بعد الفراغ من كتابتها ــ مع الأصل وصحح ما وجده خطأ. ومن هنا جاءت هذه النسخة أكمل بكثير من غيرها. وقد استفدنا منها في استكمال النقص الحاصل في النسخ الأخرى أو ضبط بعض الكلمات غير الواضحة.

النسخ التركية:

توجد في تركيا نسختان من «رسالة التنبيه». وتوجد الأولى في مكتبة فيض الله أفندي، بينما توجد الثانية في مكتبة توب كابي سراي (أمانت خزانة) ضمن مجموع أيضاً:

نسخة فيض الله أفندي (ملت): توجد هذه النسخة ضمن مجموع يحمل الرقم ١٢١٣. وتمتد رسالة التنبيه على تسع عشرة صفحة، ابتداء من الورقة (٩٣و) وحتى نهاية الصفحة (١٠٢و). وقد حصلنا على صورة فوتوستاتية لها وللنسخة التركية الأخرى بفضل المساعدة الكريمة التي قدمها لنا الصديق الأستاذ أيادين سيالي مدير مركز أتاتورك الثقافي في أنقرة.

تبتدىء هذه النسخة بعبارة: «بسم الله الرحمن الرحيم. أما أن السعادة هي غاية ما يتشوقها كل انسان. وله كل من ينحو بسعيه نحوها فانما ينحوها على أنها كمال ما فذلك ما لا يحتاج في بيانه الى قول اذ كان في غاية الشهرة. وكل كمال وكل غاية يتشوقها الانسان فانما يتشوقها على أنها خير ما فهو لا محة مئوثر، ولما كانت الغايات التي تشوق على خيرات مؤثرة كثيرة كانت السعادات احدى الخيرات المؤثرة».

وخاتمة الرسالة قوله: «فلذلك ما تبين ما عمل من قوم في المدخل الى المنطق أشياء هي من علم النحو، وأخذ منه مقدار الكفاية بل أخلق أنه يستعمل الواجب فيما يسهل به التعليم. ومن سلك غير هذا المسلك فقد أغفل أو أهمل الترتيب الصناعي. ونحن اذا قصدنا أن نلزم فيه الترتيب الذي يوجبه الصناعة فقد ينبغي أن نفتح كتاباً من كتب الأوائل به سهل الشروع في هذه الصناعة بتعديد أصناف الألفاظ الدالة فيجب أن يبدى به ويجعله تالياً لهذا الكتاب، تم الكتاب الموسوم بكتاب التنبيه على سبيل السعادة للحكيم الفاضل أبو نصر فارابي...».

كتبت النسخة بخط مائل يبتدىء من الزاو ية اليمنى في أعلى الصفحة، و يستمر خطوطاً مائلة بحيث ينتهي في أسفل الصفحة في الزاو ية اليسرى. والخط مستغلق على القراءة في مواضع كثيرة. و يتبين من تفحص الكتابة أنه كانت على الصفحات كتابة قديمة تم محوها، لكن آثارها باقية، بحيث تتداخل مع رسم كلمات «رسالة التنبيه»، فتجعل القراءة صعبة جداً. وتوجد في الهوامش بعض التصحيحات والتعليقات التي تثبت مراجعة الناسخ للنص.

أما من الناحية الموضوعية، فان الناسخ يستعمل المختصرات، مثل لامح، أص، يخ، بدلا من: لا محالة، أصلا، يخلو. كما توجد تصحيفات كثيرة زادها عدداً وتحريفاً الخلل والنقص في تنقيط الكلمات اضافة الى الأخطاء الاملائية. فالكلمات (سعى، لهذا، ونقتني تلك، فلذلك، السعادة، فلنبتدىء، الحذق بالكتابة، كاتب حاذق، المناظر) قد كتبت هكذا: (يسعى، بهذا، ونعني بتلك، فلذالك، السعادات، فلنبتد، الحدق بالكناية، كان حاذق، المناظرة). وهناك عدد كبير من الكلمات غير المنقوطة، أو ناقصة التنقيط، اضافة الى الخلل في تنقيط الفعل المضارع. وقد يعدل الناسخ عن الكلمة المؤنثة (التي) الى المذكر منها (الذي) ثم يغير تاء الفعل المضارع اللاحق الى ياء، بل يميل الى التذكير حتى بعيداً عن الأفعال («بأسره»، بدلا من «بأسرها»).

يتبين من مقارنة النص مع النسخ الأخرى وجود كلمات وعبارات ناقصة، اضافة الى بعض الكلمات والجمل المكررة. و يستعمل الناسخ الياء بدل الهمزة، كما في الكلمات: (الشرايط، دايماً، ساير)، مما يدل على أمرين: (١) قدم الأصل الذي نقلت عنه، وهو أمر يؤكده عدم التنقيط. (٢) أنها منقولة عن الأصل الذي نقلت عنه «نسخة مشهد». ومما يثبت هذا اشتراك النسختين في الأخطاء الاملائية، والتصحيفات، وكتابة الياء عوضاً عن الهمزة... الخ.

نسخة توب كابي سراي (أمانت خزانة):

توجد هذه النسخة ضمن مجموع يتألف من ثلاثمائة وثمان وتسعين ورقة و يحمل الرقم ١٧٣٠، و يضم ثلاثاً وعشرين رسالة وكتاباً للفارابي. وقد تفضل الأستاذ أيادين سيالي فأرسل الينا صورة فوتوستاتية لها. وترتيب «رسالة التنبيه» بينها هو الثانية عشرة، حيث تبدأ من الورقة ٦٣ ظ وحتى نهاية الورقة ٦٩ و. ومسطرة المخطوط ٢٦ × ١٥ سم، وعدد الأسطر في الصفحة الواحدة واحد وثلاثون سطراً، تحتل مساحة ١٧٫٥ × ٩ سم. وخط النسخة واضح وجميل جداً، و بعض الكلمات مشكول جيداً، وتوجد في الهوامش بعض التصحيحات التي تدل على أن الناسخ قد راجع النسخة واثبت ما وجده ناقصاً. اضافة الى وضعه بعض التعليقات في الهامش، وهي تعليقات نعتقد أنه نقلها عن الأصل الذي نقل منه، والذي نعتقد أنه نسخة مشكاة.

تبدأ النسخة بعبارة: «بسم الله الرحمن الرحيم بالواحد العدل أثق.

أما أن السعادة هي غاية ما يتشوقها كل انسان، وأن كل من ينحو بسعيه نحوها، فانما ينحوها على أنها كمال ما فذلك مما لا يحتاج في بيانه الى قول اذ كان في غاية الشهرة. وكل كمال وكل غاية يتشوقها الانسان فانما يتشوقها على أنها خير ما فهو لا محالة مؤثر. ولما كانت الغايات التي تشوق على أنها خيرات مؤثرة كثيرة كانت السعادات احدى الخيرات المؤثرة».

وخاتمة الرسالة قوله: «فلذلك ما يتبين ما عمل من قدم في المدخل الى المنطق أشياء هي من تعلم النحو وأخذ منه مقدار الكفاية بل أخلق أنه استعمل الواجب فيما يسهل به التعليم. ومن سلك غير هذا المسلك فقد أغفل أو أهمل الترتيب الصناعي. ونحن اذا كان قصدنا آن يلزم فيه الترتيب الذي يوجبه الصناعة فقد ينبغي أن يفتتح كتاباً من كتب الأوايل به يسهل الشروع في هذه الصناعة بتعديد أصناف الألفاظ الدالة، فيجب أن يبتدى به و يجعله ثالثاً لهذا الكتاب. تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه، وصلى الله على سيد الأنبياء محمد وآله الطيبين أجمعين، تم».

بيّن من مطلع الرسالة وخاتمتها أنها منقولة عن نسخة «مشكاة». و يتعزز هذا الاعتقاد بفحص النص وطبيعة الأخطاء أو الخلل الموجود فيه. إن هناك نقصاً محدوداً لبعض الكلمات والعبارات، وتقديماً وتأخيراً في عبارات أخرى. يضاف الى هذا نقص في تنقيط الحروف وخلل يسمح بأكثر من قراءة واحدة للكلمة. و يعدل الناسخ ــ كما في نسخة مشكاة ــ عن المؤنث (التي) الى المذكر من الكلمة (الذي)، ثم يغير تاء الفعل المضارع اللاحق الى ياء. وفي تنقيط بداية الفعل المضارع خلل كبير ونقص بيّن. أما التصحيف، فان الكلمات (لهذا، يحمل عليها، نتجنب، ونقتني تلك، حاذق، تجعل) تكتب (بهذا، نحيل علينا، تجنب، و يغنى بتلك، حادق، تحصيل). و يستعمل الناسخ الياء بدل الهمزة كما في الكلمات (دايماً، ساير، الشرايط... الخ).

نسخة مكتبة جوته (برلين):

توجد هذه النسخة في مكتبة جوته ببرلين (ألمانيا الشرقية)، ضمن مجموع يحمل الرقم ٥٠٣٤. وعدد أوراقها ثمان وأربعون صفحة، ومسطرتها ٢٠ × ١٥ سم، وعدد الأسطر في الصفحة الواحدة ثلاثة عشر سطراً، تحتل مساحة ١٥ × ٨ سم. والنسخة مكتوبة بخط «نستعليق» جميل.

هناك صورة شمسية من هذا المخطوط في دار الكتب المصرية بالقاهرة برقم ٤٢٠ فلسفة. وقد قام معهد المخطوطات التابع للادارة الثقافية في جامعة الدول العربية بالحصول على صورة من نسخة دار الكتب «يوم الاثنين الموافق ٢٤ من ذو القعدة سنة ١٣٦٧ هـ في ١٧ سبتمبر سنة ١٩٤٨». وتقع هذه في أربع وعشرين لوحة.

يتبين من فحص المخطوط أن الناسخ قد استعمل في الكتابة أكثر من قلم واحد، فقد استعمل القلم الأول منذ البداية وحتى أول الصفحة السابعة عشرة، حيث يختلف الخط و يصير أكثر دقة وأقل وضوحاً باستعمال القلم الثاني. و يعود الناسخ مع بداية الصفحة الحادية والعشرين الى القلم الأول، فيكتب به أربع صفحات، ليعود مع بداية الصفحة الخامسة والعشرين الى القلم الثاني الدقيق، فيكتب به حتى نهاية الصفحة الحادية والأربعين، حيث يتركه ثانية الى القلم الأول مع بداية الصفحة الثانية والأربعين، فيكتب

به صفحة واحدة، و يعود الى القلم الدقيق مع بداية السطر الثاني من الصفحة الثالثة والأربعين فيستعمله حتى نهاية الرسالة.

تظهر آثار الماء في بعض الصفحات من هذه النسخة. وتنحصر هذه الآثار في المواضع التالية:

أ ـ الجزء السفلي وأسفل الجزء الأيمن من الصفحة (١) خارج المساحة المكتوب عليها.

ب ـ أسفل الجزء الأيسر من الصفحة (٢) خارج المساحة المكتوب عليها.

جـ ـ تظهر فوق الجزء العلوي من الصفحة (٢٠) بقعة ماء تنتشر فوق الكلمات الثلاث الأولى من السطرين الأول والثاني.

د ـ وتغطي بقعة مماثلة الكلمات الثلاث الأولى من السطرين الأول والثاني في الصفحة (٢١).

هـ ـ تغطي بقعة أخرى الكلمات الثلاث الأولى من السطرين الأول والثاني في الصفحة (٢٢).

و ـ تظهر آثار بقعة صغيرة فوق السطرين الأول والثاني من الصفحتين (٢٥ و٢٦).

ز ـ أما في الصفحتين (٢٧ و٢٨) فتغطي بقعة الماء مساحة كلمتين من السطر الثالث.

ح ـ تغطي بقعة ماء كبيرة الثلث الأسفل من الصفحة (٣٧) لا سيما السطور الأربعة الأخيرة. كما تظهر بقعة مماثلة فوق السطور الأربعة الأخيرة من الصفحة المقابلة (٣٨) بحيث صارت الكتابة باهتة وإن ظلت مقروءة الى حد ما.

و يتبين مما سبق أن المخطوط قد تعرض للماء من جهته السفلى والحافة غير المجلدة. ومن المتوقع أن يكون هذا «الحادث» قد أدى الى انفصال بعض الأوراق عن مكانها كما سيتبين لاحقاً.

يوجد في السطر الثامن من الصفحة (٢٨) فراغ بمقدار نصف سطر بعد قول المؤلف: «وهو الذي جرت عادتنا أن نسميه». وقد أشير الى هذا في الحاشية عند التحقيق. وقد ضرب الناسخ على بعض الكلمات بخط كما في السطر الآخير من الصفحة (٣١): (وك/ان) ولم يثبت في نهاية كل صفحة الكلمة التي تبتدىء بها الصفحة التالية، الأمر الذي تميزت به مخطوطة المتحف البريطاني. وقد حال هذا الأمر دون تمكن المجلد من اعادة أوراق المخطوط الى مكانها الصحيح.

شرع الناسخ بكتابة الصفحة الأولى من الرسالة على ظهر الورقة الأولى. و بهذا تكون الصفحتان (٢، ٣) قد كتبتا على الورقة الثانية، والصفحتان (٤،٥) على الورقة الثالثة... الخ. و يوجد على الوجه الأول لكل ورقة، وفي أعلى الجهة اليسرى ترقيم للأوراق لا

للصفحات، وهو مكتوب بالأرقام العربية القديمة (1, 2, 3, 4) وبخط حديث. و يتبين لقارىء هذه الأوراق أنها غير متسلسلة في بعض المواضع. ومن هنا نفترض أن هذه الأوراق قد أفلتت من مكانها يوماً ما، وأعيدت الى غير مكانها الصحيح. لكن مرقم الأوراق لم يفطن الى هذا. ان من السهل اعادة الأوراق الى محلها الصحيح عن طريق متابعة الفكرة والعبارة في آخر كل صفحة ومطلع الصفحة التي تليها. كما أن هذا «الاصلاح» ممكن بالاستعانة بنص النسخ الأخرى من المخطوط. وقد تبين لنا أن هذا «التبديل» محصور في خمس أوراق فقط، وهي التي تحمل ــ في المخطوط ــ الأرقام ٣ ــ ٧. أما الموضع الصحيح لهذه الأوراق فمبين على النحو التالي:

الرقم الحالي للورقة في المخطوط	الموضع الصحيح للورقة
٣	٧
٤	٣
٥	٤
٦	٥
٧	٦

معنى ما سبق، أن الورقة (٧) قد وضعت مكان الورقة (٣)، والورقة (٣) مكان الورقة (٤)، والورقة (٤) مكان الورقة (٥)، والورقة (٥) مكان الورقة (٦)، والورقة (٦) مكان الورقة (٧). ومن السهل الآن أن ندرك أن الورقة التي انفصلت عن مكانها هي الورقة (٧) في الأصل. ولم تعد الى مكانها الصحيح بل وضعت قبل الورقة الثالثة (في الأصل). ومن هنا صارت الثالثة هي الرابعة، والرابعة هي الخامسة، والخامسة هي السادسة، والسادسة هي السابعة.

أثبت أحد قراء المخطوط أو مالكيه، على الهامشين الأيمن والأيسر من الصفحة الأولى، كتابة شعرية بحبر وقلم مختلفين عن الحبر والقلم اللذين كتبت بهما الرسالة. وواضح أن هذه الكتابات حديثة نسبياً. وتتكرر هذه الظاهرة في أسفل الصفحات (٩) و(١١)، والهامش الأيمن من الصفحة (١١)، ومن هذه الكتابات:

١ ــ «ان كنت محتاجاً الى العلم إنني
الى الجهل في بعض الأحايين أحوج
ولي فرس للحلم بالحلم ملجــم
ولي فرس للجهل بالجهل مسرج»(ص ٩)

٢ ـ «أبو خطاب بن ملجم

لئن كنت محتاجاً الى العلم إنني
الى الجهل في بعض الأحايين أحوج
ولي فرس عليم بكل ملجم
ولي فرس للجهل بالجهل يسرج

(من ثلاثة أبيات في
أسفل الصفحة ١١ والثالث
منها ناقص الصدر)

وفي الهامش الأيمن من هذه الصفحة ثلاثة أبيات من الشعر لأبي خطاب بن ملجم من ذات القصيدة المعروفة. أما في الصفحة (٣٩) فنلاحظ في الهامش الأيمن منها، وفي الجهتين السفلى والعليا، بعض الألفاظ الفارسية.

بدأ الناسخ الرسالة بقوله: «بسم الله الرحمن الرحيم. قال محمد بن محمد الفارابي: أما أن السعادة هي غاية ما يتشوقها كل انسان، وأن كل من ينحوا بسعيه نحوها فانما ينحوها على أنها كمال ما، فذلك مما لا يحتاج في بيانه الى قول، اذ كان في غاية الشهرة. وكل كمال وكل غاية يتشوقها الانسان فانما يتشوقها على أنها خير ما. فكل خير هو لا محالة موثر. ولما كانت الغايات التي تتشوق على أنها خيرات وموثرة كثيرة كانت السعادة أجدى الخيرات الموثرة».

وخاتمة الرسالة هي قوله: «فلذلك ما عمل من وطي في المداخل الى المنطق أشيا هي من علم النحو وأخذ منه مقدار الكفاية بل أخلق أنه استعمل الواجب فيما يسهل به التعليم. ومن سلك غير هذا المسلك فقد أغفل أو أهمل الترتيب الصناعي. ونحن اذا كان قصدنا أن نلزم فيه الترتيب الذي توجبه الصناعة فقد ينبغي أن نفتتح كتاب الأوايل التي بها سهل الشروع في هذه الصناعة بتعديد أصناف الألفاظ الدالة. فيجب أن نبتدي فيه ونجعله تالياً لهذا الكتاب. تم الموجود من كلام محمد بن محمد الفارابي والحمد لله وحده وهو حسبي».

يظهر في النسخة اهمال كبير جداً للتنقيط حتى أنه يعسر علينا ـ أحياناً ـ أن نميز في الكلمة بين عدد من الحروف مثل (ص، ض ـ ج، ح، خ ـ د، ذ)، اضافة الى الخلط بين الحروف المتقاربة (ع ـ غ، ف ـ ق، د ـ ذ، ن ـ ت، ر ـ د). كما يكثر شبك الألف ولام التعريف أو الواو مع الحرف التالي، والدال مع الهاء المربوطة. وإن تقصير السين والشين يؤدي الى التباسهما مع حروف عدة مثل: الباء، التاء، السين، الشين، الياء، الثاء. وهذه أمثلة على هذه الأنواع من الاهمال في رسم الحروف:

نوع الخطأ	المثال الوارد في المخطوط	الصواب
شبك الألف مع اللام.	للتي	التي
شبك الواو مع الحرف التالي.	فكل	وكل
شبك الدال مع الهاء المربوطة.	زايله	زايدة
شبك كلمتين متتاليتين.	كفلنا	كيف لنا
تداخل الفاء مع القاف والعين.	ونقتني	ونعتني
	العذامه	الفدامة
تداخل الفاء مع الواو.	مالقوه	فالقوة
تداخل الباء مع اللام.	بهذه	لهذه
تداخل العين مع الصاد مع اهمال التنقيط الصحيح.	جعلا	حصلا
	تعرف	يتصرف
تداخل العين مع الفاء.	وقعنا	وقفنا
تداخل الدال مع الراء.	الصادف	الصارف
تداخل الحاء مع الميم.	ماصلة	حاصلة
تداخل القاف مع الهاء، والدال مع الذال	فيوقع دقن	فيوقع ذهن

أما أهمال التنقيط فيظهر في المخطوط في صور متعددة، كوضع نقطة بدل نقطتين أو العكس، ووضع النقطة أو النقط فوق الحرف بدلا من تحته أو العكس أو ترك الكلمة دون تنقيط جزئي أو كلي أو وضع النقطة في غير محلها. وقد نتج عن هذا خلط بين الكلمات مع ظهور بعض الجمل وكأنه لا معنى لها. وهذه أمثلة على هذا النوع من الأخطاء:

الكلمة الواردة في المخطوط	الرسم الصواب للكلمة
البهمي	البهيمي.
مود	مؤذ
التمييز	التميز.
انحج	انجح.
أذى	أذى
جسه، جس	حسه، حس.
والعصب	والغضب.
والبحارة	والتجارة، والنجارة (؟)
سعى	ينبغي.
فنجب	فيجب، فتجب، فيحب، فتحب.
بنال	تنال، ينال، ننال
يحدث	تحدث.

لا يوجد في النسخة نظام ثابت في كتابة الهمزة أو رسم بعض الكلمات، فتارة تكتب الهمزة ياء في وسط الكلمة («رديا» بدل «رديئاً» «يلايم» بدل «يلائم»، «دايماً» بدل «دائماً»، «الشرايط» بدل «الشرائط»، «ساير» بدل «سائر»، «الكاينة» بدل «الكائنة»، «المراياه» بدل «المراءاة»، «العايقة» بدل «العائقة»، «الأوايل» بدل «الأوائل») وتحذف الهمزة تارة أخرى من آخر الكلمة: (أعضا: أعضاء، ورداه: ورداءة، الخفا: الخفاء، السخا: السخاء، الأشيا: الأشياء، القدما: القدماء) وقد تثبت في الآخر أحياناً (أشياء، جزء). أما التنقل بين نظامين لرسم بعض الكلمات فمثله كتابة «الثلثة» و«الثلاثة»، «حيوته» «حياته». كما لا يميز الناسخ بين الألف المدودة والمقصورة كما في قوله: (و «يسما» بدل و«يسمى»، «يلقا» بدل «يلقى»، «الاخفا» بدل «الأخفى»، «يخفا» بدل «يخفى»). كما نجد خلطاً بين (اذا) و(اذن). أما الأخطاء النحوية فمن خصائص نساخ تلك الفترة («ينحوا» بدل «ينحو»). ولعل أبرز الأمثلة هي كتابة «أحديهما» بدل «احداهما» كأنما «احدى» مثنى يفتح و يخفض بالياء و يرفع بالألف، اضافة الى عدم وجود اتساق في تذكير الفعل أو تأنيثه وفقاً للفاعل.

نسخة رام بور (= نشرة حيدر أباد):

توجد في مكتبة رضا علي خان نسخة منفردة من رسالة «التنبيه» برقم ١٤٢ ــ الحكمة [٦]. و يبدو أن مجلس دائرة المعارف العثمانية في حيدرآباد في الهند قد اعتمد على هذه النسخة حين نشر رسالة «التنبيه» لأول مرة في جمادى الأخرى من عام ١٣٤٦هـ/ (=١٩٢٦م)، ضمن كتاب ضم احدى عشرة رسالة فلسفية للفارابي بعنوان: «رسائل الفارابي». وقد جاءت رسالة «التنبيه» فيه الخامسة من حيث الترتيب.

لم يثبت الناشر ــ من جهة أولى ــ النسخة المخطوطة التي اعتمد عليها، ولم يقابل ــ من جهة ثانية ــ بينهما و بين بقية نسخ الرسالة الموجودة في مكتبات الشرق والغرب. ومع أن هذه النشرة قد أتاحت للباحثين ــ ولأول مرة في العصر الحديث ــ فرصة الوقوف على مادة الرسالة، الا أن الفائدة التي حققتها كانت محدودة للغاية، لأنها لم تكن كاملة النص أو محققة، بل جاءت ناقصة ومليئة بمختلف صنوف الأغلاط والتصحيف.

تحتل رسالة «التنبيه» في نشرة حيدرآباد.خمساً وعشرين صفحة من القطع المتوسط (الصفحات ٢ ــ ٢٦). وقد قسمت مادة الرسالة الى فقرات بطريقة عشوائية لم تأخذ في اعتبارها وحدة الفكرة أبداً. فتارة تقصر الفقرة الواحدة حتى لا تكاد تبلغ ثلاثة سطور، وتطول تارة أخرى حتى تملأ صفحتين تقريباً. وننظر في كل هذا فنرى أن منطق الأمور كان يقضي بتقسيم ما اعتبر فقرة واحدة الى فقرات، كما أن قسمة الفكرة الواحدة الى فقرتين

---

٦ المرجع السابق، ص ٣٢٠.

قد أدى الى أن يكون نصف العبارة في الفقرة الأولى ونصفها الثاني في الفقرة الثانية. ثم ان «النشرة» خالية من الترقيم كلية.

و يتضح عند التأمل في هذه النسخة أن الناشر قد أخطأ في قراءة كثير من كلماتها، اضافة الى الأخطاء التي يحتمل أن يكون «الطابع» قد وقع فيها وغفل المصحح عنها. وتعاني نسخة رام بور التي اعتمدت عليها نشرة حيدر آباد من نقص كبير في كلمات النص وعباراته وفقراته. ولا حاجة في اثبات هذه الواقعة الى مقارنة النص مع أي من نسخ المخطوط الأخرى، ذلك أن اضطراب النص وخلوه من المعاني وتفككه يقوم دليلا قاطعاً على هذا. وهذه أمثلة على هذا النقص:

أ ــ لقد كتب الناشر في الفقرة الأولى من الصفحة الخامسة يقول: «وهذه الشرايط بأعيانها يجب أن تكون في عوارض النفس الجميلة». علماً بأننا لم نقرأ قبل هذا أي شيء عن هذه الشرايط. واذا عدنا الى النسخ الأخرى وجدنا قبل العبارة السابقة مباشرة نصاً طويلا يحتل قرابة صفحة من صفحات المخطوط.

ب ــ هناك نص طويل ساقط كلية من نشرة حيدر آباد، و يبتدىء في نسخة برلين المخطوطة من الثلث الثاني (الورقة ٤/أ) وحتى أول كلمة من الورقة ٤/ب (حسب الترقيم الصحيح لأوراق المخطوط)، أعني من قول الفارابي: «ومع هذا كله فقد يختار الانسان الجميل في كل ما يفعله لا لأجل ذات الجميل...» وحتى قوله: «وفي زمان حياتنا بأسره».

جـ ــ وجاء في الفقرة الأخيرة من الصفحة السادسة ما يلي:

«والذي يكون به الأفعال وعوارض النفس اما جميلة واما قبيحة يسمى الخلق والخلق الذي تصدر به عن الانسان الأفعال **القبيحة والحسنة** ولما كانت الأفعال والتمييز التي بها ينال السعادة هي بالشرائط التي قيلت وكانت احدى تلك الشرائط أن تكون هذه في كل شيء ودائماً لزم أن يكون ما به **تصدر عن الأفعال والتمييز** بهذه الشرائط حالا شأنه أن يكون عند أحد الأمرين **يحفظ** حتى يمكن الانسان به ادامة الفعل الجميل وجودة التمييز في كل شيء...» (٧).

واضح أن في النص مواطن كثيرة تجعل فهمه متعذراً، فعدا عن اختلال صيغة التأنيث الواجبة في قوله «يكون به» مع أن الضمير عائد الى «الأفعال وعوارض النفس» بحيث كان ينبغي أن يكتب «تكون به»، فان هناك ثغرة بين كلمتي «القبيحة والحسنة». واذا عدنا الى مخطوطة برلين ــ مثلا ــ وجدنا النص التالي: «والخلق الذي تصدر به عن

٧ ابو نصر الفارابي: رسالة التنبيه على سبيل السعادة، نشرة حيدر آباد، ص ٦

الانسان الأفعال وعوارض النفس الجميلة هو الخلق الجميل، والخلق القبيح هو الذي تصدر به عن الانسان الأفعال» (القبيحة).

ثم ان قوله «لزم أن يكون ما به **تصدر عن** الأفعال والتميز بهذه الشرائط حالا شأنه أن يكون عند أحد الأمرين يحفظ» لا معنى له. وفي نسخة برلين نقرأ العبارة السابقة على النحو التالي:

«لزم أن يكون ما به يصدر عن الانسان الأفعال والتمييز بهذه الشرائط حالا شأنه أن يكون عند أحد الأمرين فقط...»

د ــ يتبين بالمقارنة وجود عبارات كثيرة ــ متفاوتة الطول ــ ساقطة أيضاً من نشرة حيدرآباد ومن أمثلتها العبارات التالية:

١ ــ «أو ننال به اللذة» ٢ ــ «أصلا، فما كان من المؤثرات التي تؤثر لذاتها شأنها أن تؤثر أبداً لأجل ذاتها ولا تؤثر في وقت من الأوقات لأجل غيرها فهي». ٣ ــ «و بعضهم يرى أن التمتع باللذات هو السعادة، و بعضهم يرى أن الرياسة هي السعادة، و بعضهم يرى أن العلم هو السعادة». ٤ ــ «القيام والقعود والركوب والمشي والنظر والسماع، و بالجملة كل ما احتاج الانسان فيه الى». ٥ ــ «رداءة التمييز هي اما أن يحصل للانسان فيما آثر الوقوف عليه اعتقاد باطل أو أن يضعف عن تمييز ما يرد عليه فلا يعتقد منه حقاً ولا باطلا. وجودة التمييز هي اما أن يحصل للانسان اعتقاد حق أو يقوى على تمييز ما يرد عليه».
لو أضفنا الفقرات والعبارات الناقصة ــ وهي كثيرة ــ الى الكلمات الساقطة من نشرة حيدرآباد لبلغت في جملتها ما يزيد على صفحتين أو ثلاث، فضلا عن الكلمات المحرفة على نحو يخل بمعنى العبارة، فلنكتف اذن بالأمثلة السابقة للدلالة على طبيعة هذه النسخة.

أما فيما يتصل بتحقيق النص فقد تمثل عملنا في تعيين النسخة التي تمثل، دون سواها، من النسخ الأخرى، الاصدار الأصلي والأقدم للرسالة، من خلال التحليل النقدي والمقارن للنسخ المعروفة لتوفير «أساس» للنشر. ومن هنا انتهينا الى أن نسخة برلين هي التي تمثل هذا الاصدار، كما تمثل احدى النسختين اللتين أخذت عنهما نسخة سبهسلار الثانية اصداراً آخر، قديماً وضائعاً، بينما تمثل النسخة الأساسية لهذا المخطوط نسخة منقولة عن الأصل الذي نقلت عنه نسختا مشهد وسبهسلار الأولى. ونرجح أن تكون نسختا «مشكاة» و «المتحف البريطاني» مأخوذتين عن الأصل نفسه. ومن الواضح أن نسخة «مشكاة» تمثل أصلا ثانو ياً عنه أخذت، و بصورة مباشرة، نسخة «أمانت خزانة» في توب كابي سراي، كما أخذت عنه بصورة غير مباشرة ــ أعني من احدى النسخ المنقولة عن مخطوط مشكاة أو عن أصل هذا المخطوط ــ نسخة مشهد، وفيض الله أفندي، ونسخة سبهسلار الأولى. أما نسخة رام بور (نشرة حيدر أباد) فمأخوذة في أرجح الظن عن نسخة مشهد.

مخطوطات رسالة التنبيه على سبيل السعادة

لدينا اذن ثلاثة اصدارات رئيسة: الأول تمثله نسخة برلين، أما الثاني فأصل غير موجود ولكن النسخة الثانية لمخطوط سبهسلار قد حفظت لنا نصه. والثالث أصل ضائع أخذت عنه نسخ كثيرة هي: سبهسلار الأولى، وفيض الله أفندي، والمتحف البريطاني، ونسخة مشكاة، وعنها أخذت نسخة «أمانت خزانة»، ومشهد، وعنها أخذت نسخة رام بور.

لقد راعينا في اختيارنا لنسخة برلين كأساس لهذه النشرة كون النسخة القديمة أفضل من النسخة الحديثة، وأن الكاملة والمسهبة خير من الناقصة أو المختصرة، وأن المقابلة بغيرها والمصححة أفضل من التي لم تصحح أو تقابل، وأن الواضحة الخط أفضل من غير الواضحة، وأن النسخة التي يقل فيها التصحيف أفضل وأدعى للثقة من تلك التي يكثر فيها التصحيف. وقد لاحظنا أن في معظم نسخ المخطوط نقصاً واضحاً مخلا بالمعنى. إن نسخة مشكاة كاملة بالمقارنة مع نسخ سبهسلار الأولى ومشهد و«أمانت خزانة» و«فيض الله أفندي»، مثلا، لذلك تعد أصلا لهذه النسخ الناقصة أو أصلا لنسخة أخرى ضائعة أخذت عنه هذه النسخ الناقصة. ومما يدعم هذا توافقها في الأخطاء، والنقص والزيادة غالباً. ولهذا السبب الأخير اعتبرنا نسختي «مشكاة» و«المتحف البريطاني» مأخوذتين عن اصدار واحد أقدم منهما وان لم يصل الينا.

أما اعتبار نسخة برلين الاصدار الأقدم من بين ما وصل الينا، ومن ثم الاعتماد عليها في النشر، فلا يستند الى مجرد وضوح خطها واكتمال نصها، باستثناء محدود جداً، أو كونها مصححة، أو أن التصحيف فيها نادر الوقوع، بل والى قدمها المؤكد والمستدل عليه من أمور كثيرة: لقد وضح للعاملين في تحقيق المخطوطات أن «النسخ الحديثة كاملة النقط قليلة الشكل، و[أن] النسخ القديمة على عكس ذلك، فالشكل أكثر من النقط» (٨). كما «يمكن أن يكون بعض الشكل مروياً عن المؤلف، أما النقط فيمكن أن يكون زيادة من أحد النساخ، ذلك اذا كان المؤلف قديم العهد، فاذا كان المؤلف من المحدثين زال احتمال كون النقط مروياً» (٩). كذلك فان النسخ القديمة هي التي تحافظ في كتابة اللغة على الرسم القديم في الاملاء والموافق لاملاء القرآن الكريم. ان النسخ القديمة تخالف الحديثة من جهة أخرى، وهي أن تكتب الألف المقصورة ممدودة لا ياء، مع الاختلاف في املاء الهمز. وناسخ «ب» يكتب (يسما، يلقا) بدل (يسمى، يلقى)، فلا يميز بين الألف الممدودة والمقصورة. و يكتب الهمزة الواردة في وسط الكلمة «ياء»، و يكثر من الرسم القرآني للكلمات. من المعلوم أن نسخة كتاب «الانتصار» للخياط هي أقدم المخطوطات الورقية التي وصلتنا، وقد فرغ من نسخها عام ٣٤٧هـ، وناسخها، كما يقول المحقق نيبرغ، «لا

---

٨ د. محمد حمدي البكري · اصول نقد النصوص ونشر الكتب (محاضرات المستشرق الألماني برجستراسر بكلية الآداب سنة ١٩٣٢/٣١)، وزارة الثقافة، مركز تحقيق التراث، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٦٩، ص ٤٥.

٩ . الخياط المعتزلي (أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد ابن عثمان · الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، تحقيق نيبرغ، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٥، ملاحظات المحقق ص ١٢٥.

يفرق بين الألف الممدودة والألف المقصورة، وفي الغالب يكتب الممدودة مكان المقصورة، وقد يأتي بالعكس». وكل الصفات السابقة المتوافرة في نسخة برلين هي التي حملتنا على اعتبارها أصلا لهذه النشرة دونما اهمال للأصلين الآخرين باعتبارهما مكملين للنقص أو موضحين لما هو مبهم.

وقد أعطينا للنسخ المخطوطة من «رسالة التنبيه» الرموز التالية في الهوامش:

١ ـ نسخة دار الكتب الرضو ية في مشهد.	ض
٢ ـ نسخة سيد محمد مشكاة في المكتبة المركزية ـ جامعة طهران	م
٣ ـ نسخة مدرسة سبهسلار الاولى	سا
٤ ـ نسخة سبهسلار الثانية.	سث
٥ ـ نسخة «أمانت خزانة» في متحف توب كابي سراي ـ استانبول	أ
٦ ـ نسخة ملت في مكتبة فيض الله أفندي ـ استانبول.	ف
٧ ـ نسخة المتحف البريطاني ـ لندن.	ل
٨ ـ نسخة مكتبة غوته ـ برلين الشرقية.	ب
٩ ـ نشرة حيدر آباد ـ الدكن.	ح

جعلت المقارنة بين النسخ المختلفة مسألة تحديد أخطاء النساخ أمراً سهلا في معظم الحالات. وقد لاحظنا أن معظم النقص في بعض النسخ لا يزيد على السطر الواحد أو الاثنين، مما يدل على أن الناسخ حين انتهى من نسخ سطر ما لم ينسخ السطر الثاني الذي يليه بل تجاوزه الى السطر الثالث، أو أنه وصل في نسخه الى كلمة أو عبارة فلم يمض قدماً في النسخ وانما رجع أو تقدم الى موضع آخر تظهر فيه الكلمة نفسها أو العبارة التي وصل اليها. وقد نتج عن تقدمه نقص في الفقرة، وعن تراجعه تكرار لها. أما تكرار الناسخ لجزء من الكلمة السابقة في كلمة جديدة أو اضافته جزءاً من الكلمة التالية الى الكلمة السابقة فكان أمراً محدوداً للغاية وفي النسخ الحديثة على وجه الحصر. وقد أشرنا الى هذا كله في الهوامش والى بعضه في وصفنا لنسخ «الرسالة».

لقد وضعنا، في الهامش الأيسر من الصفحة، علامة تبين أول كل صفحة في كل نسخة، ليتمكن الدارس من المقابلة بينها لتحديد ما اذا كان بعض النسخ مأخوذاً عن بعضها الآخر أو عن أصل واحد، دون تغيير في مواصفات النسخة المنقولة.

أما فيما يتعلق بتنقيط المهمل تنقيطه من الكلمات وهو كثير، فقد اعتمدنا في تحديد التنقيط الصحيح على تنقيط المواضع الموازية له في النص، ورجعنا الى المعاجم لتحديد الفروق في معاني التنقيط، لتحري أيها الصق بالمعنى وأقرب الى غرض المؤلف. وقد لمسنا بأنفسنا ما قرره المستشرق الألماني برجستراسر من كون عملية «تنقيط ضمائر المضارع.. متعبة جداً في نشر الكتب العربية، وذلك أنه في الزمان القديم، كانت العادة جارية على

عدم تنقيط ضمائر المضارع، لأن الفهم كان سهلا، ثم أخذ النساخ في الزمان المتأخر في نقط الضمائر فأخطأوا. وأكثر الضمائر لا شك فيه؛ وما فيه شك جنسان: ١ ــ اما أن يخص الشك اللفظ فقط ٢ ــ واما أن يخص الشك اللفظ والمعنى. فمن الأول التردد بين ياء المفرد الغائب (يذهب) وتاء المفردة الغائبة (تذهب) اذا سبق فاعل يجوز فيه المذكر والمؤنث، فيبقى المعنى هنا واحداً، سواء نقطنا الفعل بالياء أو التاء. وكثيراً ما يمكن البت في المسألة اذا عرفنا عادة المؤلف في استعمال الضمائر في المذكر والمؤنث مما يقع في الفعل الماضي لأن الفرق فيه ظاهر بين المذكر والمؤنث. وأما الثاني وهو تغيير المعنى، أو تغير تركيب الجملة بتغير تنقيط الضمائر»(١٠).. فاننا نلجأ فيه الى سياق الكلام ليدلنا على الضمير الصحيح أو الى موضع مواز في النص.

لقد قمنا بتقسيم النص الأصلي الى فقرات، ضبطنا كلماتها وترقيمها، وأعطينا الفقرات عناوين مناسبة، وجعلنا هذه العناوين بين حاصرتين [...]، كما أشرنا في الهامش الى النص الذي تنفرد نسخة مكتبة غوته (برلين) بايراده دون النسخ الأخرى بالعلامة (+ب). أما العلامة (ــ ب) أو (ــ سا) مثلا، فتعني أن النص المشار اليه ناقص في «ب» أو ناقص في نسخة سبهسلار الأولى. وسيلاحظ القارىء أن ما عددناه نسخاً عن اصدار واحد تشترك في الغالبية الساحقة من الحالات في الزيادات والنقص. ولم نعدل عن قراءة نسخة برلين التي اتخذناها أساساً لهذه النشرة الا حين يظهر في السياق خلل أو غموض يدلان على نقص في العبارة تزيله القراءة من اصدار آخر، فنعتمد على نص هذا الاصدار مشيرين الى ذلك في الهامش، ومقيدين في كل الحالات قراءة الأصل والنسخ الأخرى المخالفة له، حتى لو كان الاختلاف مجرد خطأ نحوي أو املائي، ذلك أن ايراد جميع النسخ لخطأ نحوي أو املائي معين دليل على أن هذا الخطأ من صنع المؤلف لا من تحريف النساخ. وقد اعتمدنا في تحديد النص الأصلي الوارد في النسخ التي بين أيدينا في صور مختلفة وبرسم متباين، على درس المواضع الموازية والعبارات المماثلة له في «الرسالة»، لتساعدنا على تحديد القراءة الصحيحة مسترشدين بمدى ملاءمة القراءة للمعنى ولغرض المؤلف. كما رجعنا في بعض الحالات الى المعاجم للتثبت من الشكل الصحيح للكلمة. ولم نقم في أية حالة بالجمع بين روايات النسخ المختلفة معتبرين ذلك تلفيقاً من شأنه أن يولد نصاً جديداً لم يكن له وجود.

---

١٠ . المصدر السابق، ص ٦٧

٣٦

رسالة الموسومة بالتنبيه للفارابي

بسم الله الرحمن الرحيم

(الصفحة الأولى من مخطوط سبهسالار الأول)

(الصفحة الأخيرة من مخطوط سبهسلار الأول)

(الصفحة الاولى من مخطوط سبهسلار الثاني)

(الصفحة الاخيرة من مخطوط سبهسلار الثاني)

بسم الله الرحمن الرحيم بالواحد الحق

اما ان السعادة هي غاية ما يتشوقها كل انسان وان كل من ينحو بسعيه نحوها فانما ينحوها على انها كمال ما فذلك ما لا يحتاج في بيانه

الى قول اذ كان في غاية الشهرة وكل كمال وكل غاية يتشوقها الانسان فانما يتشوقها على انها خير ما فهو لا محالة مؤثر ولما كانت

الغايات التي تتشوق على انها خيرات مؤثرة كثيرة كانت السعادة احدى الخيرات المؤثرة وقد تبين ان السعادة من بين الخيرات

اعظمها خيرا ومن بين المؤثرات اكمل كل غاية سعى الانسان نحوها من قبل ان الخيرات التي تؤثر منها ما يؤثر لينال به غاية اخرى

مثل الرياضة وشرب الدواء ومنها ما يؤثر لاجل ذاته وبين ان التي تؤثر لاجل ذاتها اثر واكمل من التي تؤثر لاجل غيرها

وايضا فان التي تؤثر لاجل ذاته منها ما يؤثر احيانا لاجل شيء آخر مثال ذلك العلم فانا قد نؤثره احيانا لاجل ذاته لا لشيء

آخر وقد نؤثره احيانا لننال به الثروة او امرا آخر من الامور التي قد تنال بالرياسة او العلم ومنها ما شانها ان تؤثر ابدا لذاتها

ولا تؤثر في وقت من الاوقات لاجل غيرها وهذا اثر واكمل واعظم خيرا من التي قد تؤثر احيانا من اجل غيرها ولما كنا نرى ان السعادة

اذا حصلت لنا لم نحتج بعدها اصلا ان نسعى لغاية ما اخرى غيرها تبين ان السعادة تؤثر لاجل ذاتها ولا تؤثر في وقت من الاوقات

لاجل غيرها فتبين من ذلك ان السعادة هي اثر الخيرات واعظمها واكملها وايضا فانا نرى انها اذا حصلت لنا لم نحتج معها الى

شيء آخر غيرها وما كان كذلك فهو احرى الاشياء ان يكون مكتفيا بنفسه وقد يشهد بهذا القول ما يعتقده كل انسان

في الذي يتبين له او يظنه انه وحده هو السعادة فان بعضهم يرى ان الثروة هي السعادة وبعضهم يرى ان التمتع باللذات

هو السعادة وبعضهم يرى ان الرياسة هي السعادة وبعضهم يرى ان العلم هو السعادة وغيرهم يرى ان اشياء اخر

غير ذلك وكل واحد يعتقد في الذي يرى انه سعادة على الاطلاق انه اثر واعظم خيرا واكمل فاذن رتبة السعادة

من الخيرات هذه المرتبة واذا كانت هذه رتبة السعادة وكانت نهاية الكمال الانساني فقد يلزم من اثر تحصيلها

ان يكون له السبيل والامور التي بها يمكن الوصول اليها فنقول ان احوال الانسان التي يوصف بها فيحمد

(الصفحة الاولى من نسخة مشكاة)

الأشياء بأعيانها هو بعينه في ذهن متعلّم من الإنسان بنفسه كل واحد منها على ما هو فاستمع الألفاظ الدالّة

عليها وأنها منفصلة بعضها عن بعض فلذلك ينبغي أن تعرف أن الإنسان لا يقدر أن يفصل بعضها عن بعض

ألفاظها الدالة عليها في نفسه ولا في ذهن الإنسان ويحكم كل واحد على ما هو وكثير من الأشياء التي يمكن الشروع

في صناعة المنطق لا يقدر يفصلها وهي حاصلة في ذهن الإنسان فينبغي إذ قصدنا التعبير عنها أن يجتمع فيها

الألفاظ الدالة على أصناف المعاني المعقولة حتى إذا تميزت المعاني وما يحكى كل واحد منها على أفضل منه

من المعاني فإنما يستعمل في تلخيص هذه السائل وما كان من صناعة النحو التي تشتمل على أصناف الألفاظ الدالة

وجب أن يكون من صناعة النحو مقدار ما يكفي في التعبير عن أوائل هذه الصناعة فلذلك ينبغي أن يؤخذ من صناعة النحو مقدار

الكفاية في التعبير عن أوائل هذه الصناعة أو يتولى هو بنفسه تعديد أصناف الألفاظ التي من عادة أهل اللسان الدلالة بها

على ما يشتمل عليه هذه الصناعة إذا اتفق أن لم يكن لأهل ذلك اللسان صناعة تتقدم فيها تعديد أصناف الألفاظ التي في ذلك اللسان

فلذلك ينبغي أن ما عمل من تقدم في المدخل إلى المنطق أشياء هي من علم النحو وأخذ منه مقدار الكفاية بل أخذ منه ما يستعمل

فيما يسهل به التعليم ومن سلك غير هذا المسلك فقد أغفل أمر الترتيب الصناعي ومن إذ كان يرى أن الذي يعد

الذي يعلم الصناعة قد ينبغي أن يشرع كما شرع كثير من الأوائل بتعديد الشروع في هذه الصناعة بتعديد أصناف الألفاظ

الدالة التي ينبغي ... تم ... الله ...

تم الكتاب بحمد الله

وحسن توفيقه

تم

(الصفحة الأخيرة من نسخة مشكاة)

(الصفحة الاولى من مخطوط مشهـــد)

(الصفحة الاخيرة من مخطوط مشهد)

البدن فان العقل اذا ملكه نسيانا بالبدن لا محالة وكثير من الاوهام في التوالي تقتضى

من الوجد والحس تمت الرسالة

رسالة التنبيه على سبيل السعادة للمعلم الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

ان السعادة هي غاية ما يتشوقها كل انسان وان كل من ينحو بسعيه نحوها

فانما ينحوها على انها كمال ما وهذا ما لا يحتاج في بيانه الى قول اذ كان في غاية

الشهرة وكل كمال وكل غاية يتشوقها الانسان فانما يتشوقها على انها خير ما

فهو لا محالة مؤثر ولما كانت الغايات التي تتشوق على انها خيرات مؤثرة

كثيرة كانت السعادة احدى الخيرات المؤثرة وقد تبين ان السعادة

من بين الخيرات اعظمها خيرا ومن بين المؤثرات آثرها واكمل كل غاية يسعى الانسان

نحوها من قبل ان الخيرات التي تؤثر منها ما يؤثر لينال به غاية اخرى مثل

الرياضة وشرب الدواء ومنها ما يؤثر لاجل ذاتها ويتبين ان التي تؤثر

لاجل ذاتها آثر واكمل من التي تؤثر لاجل غيرها وايضا فان التي تؤثر

لاجل ذاته منه ما يؤثر احيانا لاجل شيء آخر مثال ذلك العلم فانا قد

نؤثره احيانا لاجل ذاته لا لننال به شيئا آخر وقد نؤثره احيانا لننال به

الثروة او امرا آخر من الامور التي قد ينال بالرياسة او العلم ومنها ما

شانها ان يؤثر ابدا لذاتها ولا يؤثر في وقت من الاوقات لاجل غيرها

وهذه آثر واكمل واعظم خيرا من التي قد يؤثر احيانا من اجل غيرها ولما

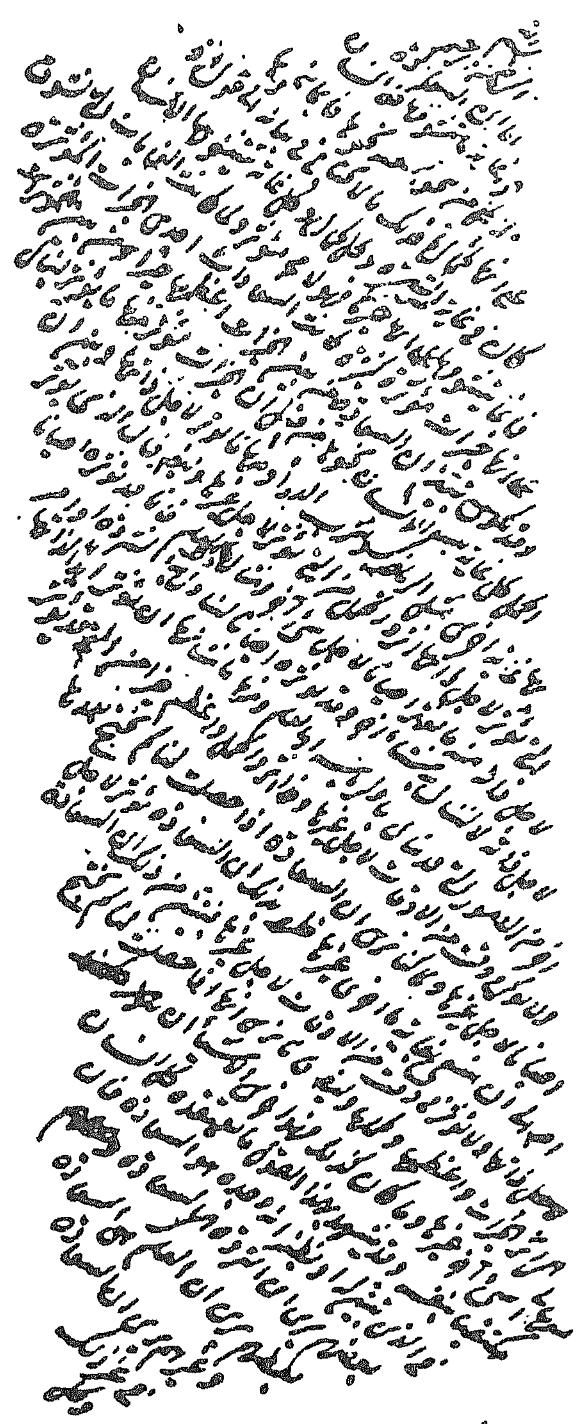
كنا نرى ان السعادة اذا حصلت لنا لم نحتج بعدها اصلا ان نسعى لغاية

(الصفحة الاولى من مخطوط مكتبة المتحف البريطاني)

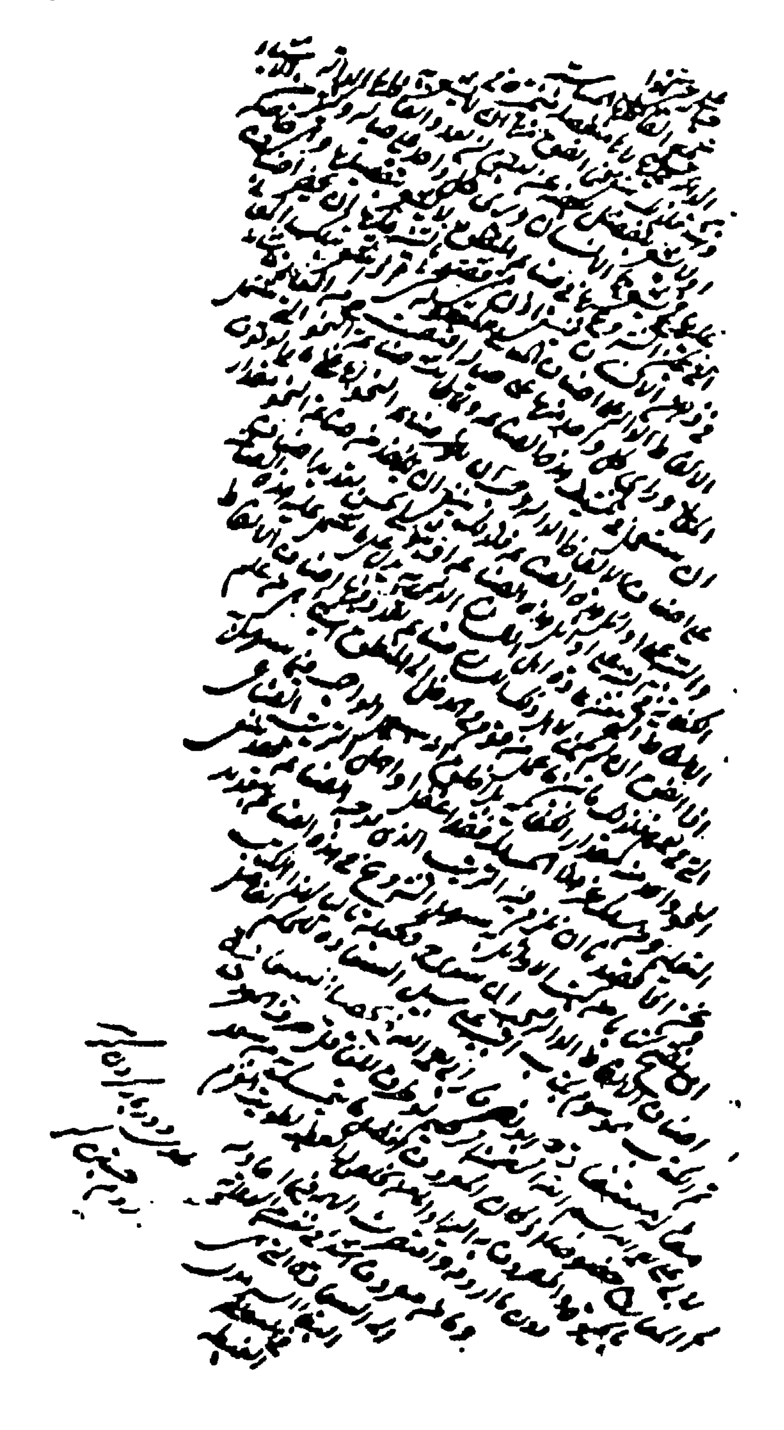
الالفاظ التي هي في غايتهم فلنقتصر منها ههنا على ما عمل من قبله في المدخل الى المنطق
اشياء هي من علم النحو واخذها ههنا فيه الكفاية لمن اراد ان يشتغل بكتب
ما يستعمل في التعليم ومن سلك غير هذا المسلك فقد اغفل واهمل الترتيب
الصناعي ونحن اذا قصدنا ان نلتزم فيه الترتيب الذي يوجبه الصناعة
الصناعة فقد ينبغي ان نفتتح كتابا من كتب الاولين يسهل الشروع به في
هذه الصناعة سنعقب بعد اصناف الالفاظ التي يجب ان نبتدئ
به ونفتتح ما لنا في هذا الكتاب

تم في مدينة اصفهان صينت
من الحدثان في شهر
شوال سنة ٦١٥

(الصفحة الاخيرة من محطوط المتحف البريطاني)



الصفحة الأولى من مخطوط مكتبة ملت (فيض الله أفندي)



الصفحة الاخيرة من مخطوط ملت (فيض الله أفندي)

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لمستحقه

لما كانت السعادة هي غاية ما يتشوقها كل إنسان وأن كل من ينحو بسعيه نحوها فإنما ينحوها
على أنها كمال ما فذلك مما لا يحتاج في بيانه إلى قول إذ كان في غاية الشهرة وكل كمال وكل غاية
يتشوقها الإنسان فإنما يتشوقها على أنها خير ما فهو لا محالة مؤثر ولما كانت الغايات
التي تتشوق على أنها خيرات مؤثرة كثيرة كانت السعادة إحدى الخيرات المؤثرة وقد تبين
أن السعادة من بين الخيرات أعظمها خيرا ومن بين المؤثرات آثرها وأكمل كل غاية يسعى الإنسان
نحوها من قبل أن الخيرات التي تؤثر منها ما يؤثر لينال بها غاية أخرى مثل الرياضة وشرب
الدواء ومنها ما يؤثر لأجل ذاته ومنها ما قد يؤثر لأجل ذاته ولأجل غيره وما يؤثر لأجل ذاته
أيضا فإن الذي يؤثر لأجل ذاته من غير أن يؤثر لأجل شيء آخر مثال ذلك العلم فإنا قد
نؤثره أحيانا لأجل ذاته لا لينال به شيئا آخر وقد نؤثره أحيانا لينال به الثروة أو غيرها من الأمور التي
قد تنال بالرئاسة أو العلم ومنها ما فاقها التي تؤثر لأجل ذاتها ولا تؤثر في
وقت من الأوقات لأجل غيرها وهذه آثر وأكمل وأعظم خيرا من التي قد تؤثر أحيانا من أجل
غيرها ولما كنا نرى أن السعادة إذا حصلت لنا لم نحتج بعدها أصلا إلى أن نسعى لغاية ما
أخرى غيرها ظهر بذلك أن السعادة تؤثر لأجل ذاتها ولا تؤثر في وقت من الأوقات لأجل
غيرها فتبين من ذلك أن السعادة هي آثر الخيرات وأعظمها وأكملها وأيضا فإنا نجدها
إذا حصلت لنا لم نحتج معها إلى شيء آخر غيرها وما كان كذلك فهو أحرى بأن يكون
مكتفيا بنفسه ويشهد لهذا القول ما يعتقده كل إنسان في الذي يتبين له أو يظن
أنه هو السعادة فإن بعضهم يرى أن الثروة هي السعادة وبعضهم يرى أن التمتع
باللذات هو السعادة وبعضهم يرى أن الرئاسة هي السعادة وبعضهم يرى أن العلم
هو السعادة وغيرهم يرى أن السعادة في غير ذلك وكل واحد يعتقد في الذي يراه أنه السعادة
على الإطلاق أنه آثر وأعظم خيرا وأكمل فإن مرتبة السعادة من الخيرات هذه المرتبة ولما كانت
هذه مرتبة السعادة وكانت نهاية الكمال الإنساني فقد يلزم من آثر تحصيلها أن يكون
له السبيل والأمور التي يوصله بها إليها فنبتدئ فنبين ما الأشياء التي إذا كانت له
حصلت له بها السعادة فليس يمكن الإنسان أن ينال السعادة التي
لكن إنما ينال السعادة متى كانت له الأفعال التي بها ينالها وأحواله التي
قبل ذلك أحدها الأفعال التي يحتاج فيها إلى استعمال البدن وأعضائه مثل القيام والقعود
والركوب والنظر والسمع والثاني عوارض النفس وذلك مثل الشهوة واللذة والفرح
والغضب والشوق والرحمة والغيرة وأشباه ذلك والثالث هو التمييز الذي بالذهن وهذه الثلاثة
هي التي للإنسان في كل وقت من زمان حياته أن يكون له بعض هذه وكل واحد منها
أن يحصل للإنسان إما في زمان ما ... أو ...

(الصفحة الأولى من مخطوط امانت خزانة سي)

(الصفحة قبل الأخيرة من مخطوطة امانت خزانة سي)

ووجملة انتهى هذا الكتاب تم الكتاب بعون الله وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا ونبيه
محمد وآله الطيبين
أجمعين

(الصفحة الاخيرة من مخطوط امانت خزانة سي)

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ... محمد بن محمد الفارابي لما ان السعادة هي غ

يتشوقها كل انسان وان كل من ينحو بسعيه نحوها فانما

على انها كمال ما فذلك لا يحتاج في بيانه الى قول اذ هو

في غاية الشهرة وكل كمال وكل غاية يتشوقها الانسان

فيتشوقها انما يتشوقها على انها خير ما فكل خير هو لا محالة مؤثر

ولما كانت الغايات التي يتشوق على انها خيرات مؤثرة كثيرة

كانت السعادة اجدى الخيرات المؤثرة وقد تبين ان السعادة

من بين الخيرات اعظمها خيرا ومن بين المؤثرات آثرها واكمل

من كل غاية يسعى الانسان نحوها من قبل ان الخيرات التي تؤثر

منها ما يؤثر لينال بها غاية اخرى ... ومنها ما يؤثر لاجل نفسه

فقط وبين ان التي تؤثر لاجل ذاتها آثر واكمل من التي

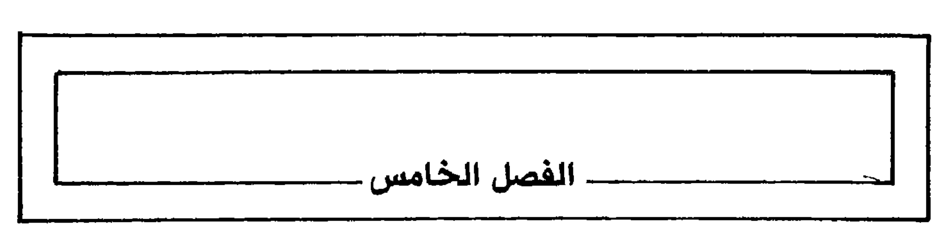
تؤثر لاجل غيرها ونجد ايضا ان التي تؤثر لاجل ذاتها ما قد

الصفحة الاولى من مخطوط مكتبة جوته ـ برليـــن)

[illegible]

(الصفحة الاخيرة من مخطوط مكتبة جوته ـ برلين)

عرض عام لموضوع
رسالة التنبيه على سبيل السعادة



الفصل الخامس

تعالج هذه الرسالة عدداً من القضايا الفلسفية المختلفة بايجاز ودقة. ولا شك أن استعمال بعض العناوين الفرعية في بداية بعض الفقرات، سيساعد في اظهار المشكلات التي تتضمنها الرسالة، والحلول التي اقترحها الفيلسوف. واذا قبلنا هذا الأسلوب فسيكون في وسعنا تحليل الرسالة على الصورة التالية:

أولا ـ القيمة الذاتية:

تنقسم الخيرات ـ فيما يقول الفارابي ـ الى خيرات تطلب لغيرها وأخرى تطلب لذاتها. والخيرات «التي تؤثر لأجل ذاتها آثر وأكمل» من التي تطلب لشيء ما آخر. غير أن ما يطلب لذاته، كالرئاسة والعلم، يطلب في الواقع اما لأجل شيء ما آخر كالثروة واللذة، أو لذاته أبداً. وهذا النوع الأخير «آثر وأكمل وأعظم خيراً». ولما كانت «السعادة» هي الغاية القصوى لأفعالنا، فان من الواضح أنها «تؤثر لأجل ذاتها، ولا تؤثر في وقت من الأوقات لأجل غيرها». و بالتالي فانها «أحرى الأشياء أن يكون مكتفياً بنفسه». و يعني هذا أن للسعادة قيمة ذاتية مستقلة عن كل شيء آخر.

ثانياً ـ كيفية نيل السعادة:

ما دامت السعادة هي الغاية القصوى التي نسعى الى تحقيقها، فلا بد من أن نبحث في «السبل والأمور التي بها يمكن الوصول» اليها. و يتألف هذا البحث من تحليل «الأحوال» والأفعال الانسانية، التي هي موضوع للمدح أو الذم. ونجد ـ بنوع من القسمة المنطقية ـ أن هذه تندرج تحت واحد من الأحكام التالية: المدح، الذم، ما ليس موضوعاً للمدح أو الذم.

و يرتبط تحقيق السعادة بما يكون موضوعاً للمدح أو الذم، لذا فان الفارابي يبحثهما بالتفصيل، فيرى أنهما يضمان ثلاثة أشكال من الأحوال: الأول «كل ما احتاج الانسان فيه الى استعمال أعضاء بدنه»، كالنظر والقيام والمشي. «والثاني عوارض النفس.. مثل الشهوة واللذة.. والخوف.. والرحمة». «والثالث هو التمييز بالذهن».

تمدح الأفعال «متى كانت جميلة»، وتذم «متى كانت قبيحة»، بينما تمدح الانفعالات (عوارض النفس) «متى كانت على ما ينبغي»، وتذم «متى كانت على غير ما ينبغي». أما الادراك أو التمييز بالذهن فيمدح متى كان جيداً و يذم حين يكون رديئاً. والعلامة المميزة للذهن الرديء هي أنه اما أن يقودنا «الى اعتقاد باطل، أو أن يضعف عن

تمييز ما يرد عليه فلا يعتقد منه حقاً ولا باطلا».

واذا كان الحصول على السعادة انما يكون بفعل الجميل (خلقياً)، وكون الانفعالات على ما ينبغي، وجوده التمييز؛ فان من الضروري أن نبحث عن السبل التي توفر لنا تلك الوسائل التي تمكننا من نيل السعادة.

ثالثاً ــ شروط الجميل:

يبحث الفارابي عند هذا الحد الشروط التي ينبغي توافرها فيما هو جميل من الأحوال الثلاثة الممدوحة، و يقرر أن هذه الشروط هي:

١ ــ الاختيار أو ارادة الجميل بحرية: ذلك أن فعل الجميل بالمصادفة أو نتيجة لقسر ما لا قيمة خلقية له. و يعني هذا أن الفعل الجميل المؤدي الى السعادة هو ما «يفعل طوعاً و باختيار».

٢ ــ أن تكون القيمة الذاتية للفعل الجميل هي العلة الوحيدة لاختياره: أي أن نفعل الفعل الجميل لأنه «جميل فقط ولأجل ذاته، لا أن يقصد به نيل ثروة أو نيل رياسة، ولا لشيء مما أشبه ذلك».

٣ ــ الشمولية: يقول الفارابي إنه لا يجوز أن نختار الجميل لذاته «في بعض الأشياء وفي بعض الأزمان»، بل لا بد أن نختار الجميل في كل الأشياء وفي كل الأزمان.

و بعد أن يبين الفارابي شروط الفعل الجميل يقول إن هذه «بأعيانها.. [هي شروط] عوارض النفس الجميلة»، وجودة التمييز التي تحقق السعادة للانسان ــ حين تكون شعورية وشاملة لكل شيء وفي كل وقت ــ، أما جودة التمييز «باتفاق.. لا بقصد ولا بصناعة» أو «في أشياء يسيرة وفي بعض الأزمان» فلا تؤدي الى نيل السعادة.

رابعاً ــ القدرات الانسانية وصلتها بأفعالنا:

يرى الفارابي أن للانسان قدرة بها «يفعل الأفعال الجميلة، و بها بعينها يفعل الأفعال القبيحة»، بها تكون عوارض النفس جميلة أو قبيحة، والتمييز جيداً أو رديئاً. وهذه القدرة قوة أو طاقة على الفعل أياً يكن. «ثم تحدث بعد ذلك للانسان حال أخرى بها تكون هذه الثلاثة على أحد الأمرين فقط» أعني، اما جميلة أو قبيحة.

والقوة على الفعل لا تحدث باكتساب، أما الحال الذي يجعل فعلنا وانفعالنا وادراكنا جميلا أو قبيحاً، جيداً أو رديئاً، فانه يحدث «باكتساب من الانسان». والانسان من هذا المنظور صانع نفسه وأفعاله. و يتألف هذا الحال، المتحكم بقدراتنا، من أمرين: الذهن والخلق. ولما كان هذان الأمران متكسبين فانهما قابلان للتغيير نحو الأحسن أو نحو الأسوأ.

غـيـر أن الـذهـن والـخـلق لا يوصلان الانسان ــ بفعل الجميل ــ الى السعادة، الا اذا كـان الـتـعلق بالفعل الجميل راسخاً و«ملكة لا يمكن زوالها». وتحصل الملكة بالاعتياد أي «تكـريـر فـعـل الشيء الـواحـد مـراراً كـثـيـرة، زمـانـاً طـو يلا، في أوقات متقاربة». و يعطي الـفـارابـي للـعـادة والـتـكـرار مـنـزلة خاصة في التربية الخلقية، فالأخلاق الحسنة والقبيحة «مكتسبة» و«تحصل عن العادة».

خامساً ــ نظرية الوسط الفاضل:

أ) **ماهية الوسط الفاضل**: ما دامت الأخلاق كلها مكتسبة فان في وسعنا تعلمها، لـذا فـانـه يـنـبـغـي أن نعرف ماهية الفضيلة، التي يجب علينا تعلمها وفعلها دائماً، لنكون سـعـداء. ان «كـمـال الانـسـان... هـو كمال الخلق» الجميل، الذي «متى حصل فينبغي أن يـحـفـظ، ومـتـى لـم يكن فينبغي أن يكتسب». و يقارن الفارابي ها هنا بين أخلاق النفس وصـحـة الـبـدن، و يـبـيـن بتحليل الأفعال المؤدية الى الصحة أو المرض، أن ما يحقق الصحة و يـحـفـظـهـا هـو الـفـعـل المعتدل، مثلما أن ما يحقق كمال الخلق الجميل هو كون أفعالنا مـتـوسـطة. و يترتب على هذه المقدمة أنه «متى زالت الأفعال عن الاعتدال... لم يكن عنها خلق جميل».

ان «الـتـوسـط» لـفـظ غـامض، لذا فان الفارابي يفسره على النحو الآتي: يكون الفعل مـتـوسـطـاً مـتـى كـانـت كـثـرتـه «وقـلـتـه، وشدته وضعفه، على مقدار ما»، يتحدد «متى قدر بـعـيـار». واذا كـان مـعـيـار الفعل المتوسط المؤدي الى صحة البدن هو «ما يناسب الجسم»، فـان «عـيـار الأفـعـال هـو الأحوال المطيفة بالأفعال». مثل «زمان الفعل، والمكان الذي فيه الـفـعـل، ومن منه الفعل، ومن اليه الفعل، ومن فيه الفعل، وما به الفعل». غير أن مقادير الـعـنـاصـر الـسـابقة التي تجعل الفعل متوسطاً «ليست دائماً واحدة بأعيانها»، ومن ثم فان الوسط الفاضل ليس شيئاً ثابتاً كالوسط الرياضي.

يمضي الفارابي في شرح النظرية الأرسطية في الفضيلة، فيعطى أمثلة كثيرة للفضائل الـمـتـوسـطـة، كـالـشـجـاعـة، والـسـخـاء، والعفة، والظرف، والصدق، والتودد. ان الشجاعة ــ مـثـلا ــ تـوسط بين «الاقدام على الأشياء المفزعة والاحجام عنها. والزيادة في الاقدام عليها تـكـسـب التهور... والزيادة في الاحجام.. تكسب الجبن»، وكلاهما قبيح. أما التوسط ــ وهو الشجاعة ــ فخلق جميل.

ب) **كـيـفـيـة الوصول الى الوسط الفاضل**: يبدأ الطريق الى تحقيق الوسط الفاضل بـفـحـص أخلاقنا، لمعرفة ما اذا كانت جميلة أو قبيحة. فاذا وجدنا خلقنا جميلا «احتلنا في حـفـظه علينا»، واذا كان قبيحاً، «استعملنا الحيلة في ازالته، فان الخلق القبيح هو سقم ما نـفـسـانـي». وهنا يقارن الفارابي علم الأخلاق بالطب، و يبدو أن هذه المقارنة قد دخلت الى الـفـكـر الاسـلامـي عـن طـريـق مـؤلـفـات جالينوس. وترمي المقارنة الى اثبات أن مهمة علم

الأخلاق في جلها علاجية. اذ يتعين علينا فيه أن نبدأ بتشخيص الحالة التي هي سقم نفساني. ، لنرى ما اذا كان قبح الخلق «هو من جهة الزيادة أو من جهة النقصان». وتتم المعالجة برد النفس «الى الوسط المحدود في هذا الكتاب».

ان ادراك «الوسط الفاضل وفعله» ـ كما يقول الفارابي ـ عسير للغاية، لذا فانه يحاول مساعدتنا بتعريفنا عليه. فاذا كان الخلق القبيح الذي لنا «من جهة الزيادة عودنا أنفسنا الأفعال الكائنة عن ضده»، واذا كان القبح من جهة النقصان فعلنا الضد زماناً، ثم ننظر في الحاصل، فان كان هو الوسط الفاضل فقد حققنا الغاية، وان كان أمراً آخر أميل الى أحد الضدين رددناه الى الوسط بفعل الضد. «و بالجملة كلما وجدنا أنفسنا مالت الى جانب عودناها أفعال الجانب الآخر، ولا نزال نفعل ذلك الى أن نبلغ الوسط أو نقار به جداً».

ج) **التحقق من فعل الوسط الفاضل** : من الضروري أن نتأكد من أن ما أدركناه وفعلناه هو الوسط الفاضل بعينه. و يعني هذا أنه من الضروري أن يكون هناك معيار يقاس به الفعل، لنعلم يقيناً أننا «قد أوقفنا أخلاقنا على الوسط». و يتمثل المعيار في كون سهولة الفعل الزائد عن الوسط كسهولة الفعل الناقص عنه. وما دام الخلق وليد الاعتياد، فان «السهولة» مقياس لدرجة التعود ووجود الملكة. ونحن نقول عن فعلين إنهما متماثلان في السهولة اذا كنا «لا نتأذى بواحد منهما أو نلتذ بكل واحد منهما، أو نلتذ بواحد منهما ولا نتأذى بالآخر».

د) **التحذير من أشباه الوسط الفاضل** : ما دام الوسط الفاضل نسبياً، وليس رياضياً، فان من الممكن أن توجد أحوال شبيهة بالوسط. وعلى المهتم بتثقيف نفسه خلقياً أن يكون حذراً من هذه الأشباه الزائفة. ان الشجاعة تلتبس كثيراً بالتهور، والسخاء بالتبذير، والمجون بالظرف، والملق بالتودد، والتخاسس بالتواضع، والتصنع بالصدق. ولا ترجع ضرورة الحذر من هذه الأشباه الى زيفها فحسب بل والى كوننا «أميل اليها بالطباع». فالحياة الخلقية تنطوي على ضرب من الكفاح ضد الطبيعة الخاصة بنا.

يرجع الفارابي أداءنا للأفعال الى علتين : الرو ية، واللذة. والرو ية وحدها لا تكفي لحملنا على القيام بالفعل بدون اللذة. والدليل على هذا أننا نفعل القبيح بسهولة «بسبب اللذة التي عندنا أنها تلحقنا بفعله» و «نتنكب الجميل متى كان عندنا أنا يلحقنا به أذى». ومن هنا نظن أن «اللذة في كل فعل هي الغاية». و بهذا يشير الفارابي الى الفرق بين كون اللذة سبباً للفعل (وهذه واقعة فسيولوجية ونفسية) وكونها علة أو غاية خلقية.

هـ ـ **أقسام اللذة** : تستلزم امكانية الخلط بين اللذة، كسبب للفعل واللذة كعلة، فحص المسألة بالتفصيل. وهكذا يتحول الفارابي الى بيان أنواع اللذات وأثر كل واحد في سلوك أصناف البشر، ليصل من هذا كله الى كيفية استخدام اللذة خلقياً.

ان «اللذات منها ما يتبع المحسوس... ومنها ما يتبع المفهوم». ونحن نتحرى في الغالب اللذات الحسية»، ونظن أنها هي غاية الحياة وكمال العيش». و يرجع هذا الموقف من اللذة الى «اصطناعنا لها من أول وجودنا» والى أنها «سبب ضروري، اما لنا واما في العالم». لذا «نظنها هي السعادة».

يقول الفارابي أن التأمل يكشف عن واقعة كون اللذة القوة الصارفة لنا عن أكثر الخيرات التي تنال بها السعادة. فحين يكون غرضنا الحصول على اللذة فسوف نفعل القبيح لأنه ملذ، وسنتجنب الجميل، اما لأنه لا يحقق لذة أو لما يعقبه من ألم وأذى.

واللذة ــ بغض النظر عن مصدرها ــ «اما عاجلة واما في العاقبة». والأفعال اما أن يتبعها دائماً اللذة أو الأذى. غير أن الفعل الجميل يظل جميلا حتى لو تبعه أذى عاجل، ذلك أنه سيتبع، لا محالة، بلذة في العاقبة. أما الفعل القبيح، فمهما تكن اللذة التي تقارنه أو تتبعه، فان سيتبع «بأذى في العاقبة لا محالة».

اللذة اذن دليل زائف الى السعادة. ومع هذا فان في وسعنا استخدام كل من اللذة والألم المقارنين للفعل في خدمة التربية الخلقية. فمتى «ملنا الى فعل قبيح، بسبب لذة ظننا أنها تتبع القبيح في العاجل، قابلنا تلك اللذة بالأذى التابع له في العاقبة، فقمعنا به اللذة الداعية لنا الى الفعل القبيح، فسهل علينا بذلك ترك القبيح».

و بعد أن يحلل الفارابي مفهوم «اللذة»، ينتقل الى الدافع الثاني للفعل وهو «جودة الرو ية وقوة العزيمة»، فيقول: ان من يصدر في فعله عن هذا الدافع وحده هو «الحر باستيهال»، أما الذي يفعل بتأثير اللذة وحدها فهو «الانسان البهيمي والعبد باستيهال». و «من نقصته قوة العزيمة فقط، وله جودة الرو ية »فهو « العبد بالطبع». فاذا توفرت للانسان ــ على خلاف ما سبق ــ قوة العزيمة وروى له غيره، فانقاد له، نجح في أكثر أفعاله، و «خرج من الرق وشارك الأحرار»، أما اذا لم ينقد لمن يروى له «فهو أيضاً بهيمي».

لا يتأثر فعل الأحرار، باستيهال، باللذة، خفية كانت أو ظاهرة، عاجلة أو آجلة، طبيعية أو اصطناعية. أما «من سواهم من الناس، فليس يكتفون بذلك دون أن تقمع لذاتهم بأذى أظهر ما يكون». وقد يكتفي البهيميون بالأذى النفسي مثل «الخوف والغم وضيق الصدر»، كما أن «منهم من لا يكتفي بذلك أو يلحقهم أذى في حواسهم». والبحث في هذه المسائل جزء من علم السياسة لا علم الأخلاق على حد قول الفارابي.

سادساً ــ تصنيف المدركات والصنائع والعلوم:

يرى الفارابي أن ما يمكن للانسان ادراكه صنفان: «صنف شأنه أن يعلم، وليس شأنه أن يفعله الانسان... وصنف شأنه أن يعلم و يفعل». وكمال الصنف الأول «أن يعلم

فقط وعلى حقيقته، وكمال الثاني «أن يعمل» به.

وتنقسم الصنائع، تبعاً لهذا، الى صنفين أيضاً: «صنف تحصل لنا به معرفة ما يعلم فقط، وصنف يحصل لنا به علم ما يمكن أن يعمل والقوة على عمله». أما «الصناعات التي نحوز بها ما شأنه أن يعلم فقط فان مقصودها.. الجميل، من قبل أن تحصيلها للعلم واليقين بالحق، ومعرفة الحق واليقين هي لا محالة جميلة». والصناعات الخاصة بمعرفة ما يعمل صنفان: «صنف يتصرف به الانسان في المدن مثل الطب والتجارة والملاحة... وصنف به ينظر الانسان في السير أيها أجود». ومقصود الصنف الأول هو النافع، ومقصود الثاني هو الجميل. و بالتالي فان «مقصود الصنائع كلها اما جميل واما نافع».

أ ـ **أقسام الفلسفة**: تدعى الصناعة التي ترمي الى تحصيل الجميل بـ«الفلسفة» أو الحكمة الانسانية. وتنقسم هذه الى صنفين: صنف يحصل به الجميل الذي «هو علم فقط»، وصنف يحصل به الجميل الذي «هو علم وعمل». و يدعى الصنف الأول بـ«الفلسفة النظرية» بينما يدعى الثاني بـ«الفلسفة العملية» أو «المدنية».

وتضم الفلسفة النظرية «ثلاثة أصناف من العلوم: أحدها علم التعاليم، والثاني علم الطبائع، والثالث علم ما بعد الطبيعيات». ومن أقسام علم «التعاليم: علم العدد، وعلم الهندسة، وعلم المناظر».

والفلسفة العملية بدورها صنفان: الأول هو «الصناعة الخلقية» الموصلة الى معرفة الخلق، والفعل الجميل، والقدرة على اقتنائهما، والثاني هو «الفلسفة السياسية وعلم السياسة»، و «يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل الأشياء الجميلة لأهل المدن، والقدرة على تحصيلها لهم وحفظها عليهم». ولما كان ادراك السعادة يتحقق بمعرفة الجميل وفعله ـ وهو ما تقدمه الفلسفة ـ «فلازم ضرورة أن تكون الفلسفة هي التي تنال بها السعادة».

ب) **صناعة المنطق**: اذا كان صحيحاً أن السعادة انما تنال بالفلسفة، وأن الفلسفة «تحصل بجودة التمييز»، فسوف يكون من الضروري لنا أن نعرف «السبيل التي بها تحصل جودة التمييز»، كما يلزم «أن تكون القوة على ادراك الصواب حاصلة لنا قبل جميع هذه»، أي قبل جودة التمييز والفلسفة والسعادة معاً. و يعني هذا بالتحليل الأخير أن المنطق متقدم على كل ما سواه من العلوم.

ان ادراك الصواب، وتمييزه عن أضداده وأشباهه، هو موضوع «صناعة المنطق... التي بها نوقف على الاعتقاد» الصحيح والباطل، والطرق التي تقودنا الى الحق والكيفية التي ينحرف بها الذهن عن الحق، والأمور التي يظن الانسان الحق بتأثيرها باطلا، والتي تصور الباطل في صورة الحق، فيقع الذهن في الباطل دون أن يشعر.

ان تحصيل علم المنطق ليس متقدماً زمناً على تحصيلنا للعلوم الأخرى فحسب، لكنه متقدم على سواه بالرتبة أيضاً. ان أشرف العلوم ما حقق أسمى الخيرات، وأسمى الخيرات هي «عقل الانسان ، اذ كان الشيء الذي به صار انساناً. ولما كان العقل يبلغ بالمنطق كماله، فان المنطق هو الذي يحقق الخير الأسمى.

يدل لفظ «العقل» على أمور كثيرة ، أحدها فحسب هو موضوع علم المنطق. فهذا اللفظ يدل على «ادراك الانسان الشيء بذهنه» أي فعل الادراك ذاته، و يدل أيضاً على «الشيء الذي به يكون ادراك الانسان» أعني القوة المدركة. و يدل بالاضافة الى ذلك على «الأمر الذي به يكون ادراك الانسان، وهو أحد الأمرين اللذين يقع عليهما اسم العقل». وقد دعا القدماء من فلاسفة اليونان هذا الأمر بالنطق. وأخيراً فانه قد يقصد بلفظ «العقل» عند الجمهور والفلاسفة، «التكلم والعبارة باللسان».

ج) **المنطق والنحو**: كلمة «المنطق» مشتقة من كلمة «النطق». وهذا لفظ يدل عند الفلاسفة «على الجزء الناطق من النفس»، الذي به يكون الادراك. غير أن تسمية هذا العلم بلفظ مشتق من النطق قد أوهم بعض الناس بأنه علم يبحث في الكلام المنطوق. ومن هنا خلط هؤلاء بين «المنطق» و «النحو»؛ واعتبروا «أن هذه الصناعة قصدها أن تفيد الانسان المعرفة بصواب العبارة عن الشيء، والقوة على صواب العبارة، وليس ذلك كذلك». فما يفيد العلم بصواب العبارة هو «صناعة النحو». ومن الواضح أن الفارابي يرجع الخلط بين موضوعي المنطق والنحو الى اشتراكهما «في الاسم فقط».

لا يعني حديثنا السابق أنه لا صلة ما بين «المنطق» و «النحو»، فمن الواضح أن اللغة تعبير عن الفكر الذي يهتم المنطق بدراسته، وليس في وسعنا أن نصل الى هذا الفكر الا عبر اللغة المصوغ فيها و بواسطتها. ومن هنا يتعين على المنطقي أن يعرف من النحو مقدار ما يحتاج اليه في ادراك معاني التراكيب اللغوية.

من الصحيح أن نقول إن «المنطق» و «النحو» منفصلان : فبينما يعطينا النحو قوانين الكلام الصحيح «بحسب عادة أهل لسان ما» أي وفقاً لقواعد استخدام اللغة، فان المنطق يزودنا بقوانين «صواب ما يعقل». ومعنى هذا أن النحوي يهتم بقوانين الشكل اللغوي، المعبر به عن المعقولات، بينما يهتم المنطقي بقوانين المعقولات.

د ــ **أوليات المنطق** : يعود الفارابي في نهاية الرسالة الى تذكيرنا بأن «تحصيل صناعة المنطق» هو الطريق الى الفلسفة التي بها تنال السعادة، فيقول : لما كان لكل صناعة مبادىء أولية تعد أساساً لها، ولا بد من تعلمها في البداية، فان من الضروري أن نبدأ بتعلم مبادىء المنطق التي «تستعمل في تكشيف ما تشتمل عليه هذه الصناعة». وتسمى هذه الأمور التي يجب تعلمها قبل ممارسة التحليل المنطقي بـ«الأوائل» أو الضروريات أي البديهيات، ومثلها القول بأن «جميع الشيء أكثر وأعظم من بعضه، وأن الانسان غير

الـفـرس». ولـما كـان كـل فـرد «سـلـيـم الـذهـن» يعرف هذه البديهيات، فانه لا يستطيع أن يجحدها الا بلسانه والا استحال أن يصدق بشيء.

ان أوائل المـنـطق معان «حاصلة في ذهن الانسان من أول وجوده غريزية فيه. غير أن الانسـان ربـمـا لـم يـشعر بما هو حاصل في ذهنه، حتى اذا سمع اللفظ الدال عليه شعر حـيـنـئذ أنها كانت في ذهنه»، ففعل التسمية هو فعل معرفة. «ولما كانت صناعة النحو هي الـتـي تـشـتـمـل على أصـنـاف الألـفـاظ الـدالـة، وجـب أن تكون صناعة النحو لها غناء ما في الوقوف والتنبه على أوائل هذه الصناعة».

مـا دام الـنـحـو ضروريـاً كـمـقـدمـة للمنطق فنحن أمام خيارين: اما «أن نأخذ من صـنـاعـة الـنـحـو مـقدار الكفاية في التنبيه على أوائل هذه الصناعة، أو أن نتولى نحن تعديد أصـنـاف الألـفـاظ الـتـي هـي في عـادة أهـل اللسان، الذي به يدل على ما تشتمل عليه هذه الـصـنـاعـة، اذا اتـفـق ان لـم يكن لأهل ذلك اللسان صناعة تعدد فيها أصناف الألفاظ التي هـي في لغتهم». ومن هنا نجد «في المداخل الى المنطق أشياء هـي من علم النحو». وقد تبنى الـكـتـاب هـذا الـتـرتـيب في صناعة المنطق حتى صار أمراً مألوفاً «أن نفتتح كتاب الأوائل... بتعديد أصناف الألفاظ الدالة».

نص رسالة الفارابي المسماة
«التنبيه على سبيل السعادة»

أبرز الرموز المستعملة في تحقيق النص

+ : زيادة في احدى النسخ.
ـ : نقص من احدى النسخ.
●● : نص ساقط في احد اصدارات الرسالة.
و : وجه الورقة في المخطوط.
ظ : ظهر الورقة في المخطوط.
ك : كتاب.
با : باب.
ف : فقرة.
ب : رمز نسخة مكتبة جوته ــ برلين.
م : رمز نسخة مكتبة مشكاة في طهران.
ل : رمز نسخة مكتبة المتحف البريطاني ــ لندن.
أ : رمز نسخة مكتبة أمانت خزانة سي ــ توب كابي سراي ــ تركيا.
ف : رمز نسخة مكتبة فيض الله أفندي (ملت).
ح : رمز نشرة حيدر آباد الدكن.
سا : رمز النسخة الأولى في مدرسة سبهسلار.
سث : رمز النسخة الثانية في مدرسة سبهسلار.
ض : رمز نسخة أستان قدس ــ رضوى ــ مشهد.
(..) كلمة أو عبارة تنفرد احدى النسخ أو بعضها بايرادها أو اغفالها.
[....] العناوين التي أعطيناها للفقرات. كما استخدمنا الحاصرتين في متن الرسالة لبيان النص الذي أوردته أو أغفلته احدى النسخ أو بعضها في حالة واحدة فقط هي وجود جزء من هذا النص محاطاً بهلالين. ومن ثم فان استعمال الحاصرتين ها هنا هو لمنع الالتباس.

بسم الله الرحمن الرحيم(١)

ف، سا، سث، ل: و/١
أ، ب، م، ض: ظ/١

[القيمة الذاتية للسعادة]

أما أن السعادة هي غاية ما يتشوقها كل انسان، وأن كل من ينحو(٢) بسعيه(٣) نحوها فانما ينحوها على أنها(٤) كمال ما، فذلك(٥) مما(٦) لا يحتاج(٧) في بيانه الى(٨) قول(٩) اذ كان في غاية الشهرة. وكل كمال (وكل)(١٠) غاية يتشوقها الانسان فانما يتشوقها على أنها(١١) خير ما. (فكل خير هو لا محالة مؤثر(١٢). ولما كانت الغايات التي تتشوق(١٣)

ورد في النسخة المحفوظة في مكتبة المتحف البريطاني (ل) الزيادة التالية قبل البسملة «رسالة التنبيه على سبيل السعادة للمعلم الثاني». كما ورد في المخطوط الأول المحفوظ في مكتبة مدرسة سبهسلار في طهران (سا) الزيادة التالية قبل البسملة «رسالة الموسوم بالتنبيه للفارابي» وبدأ مخطوط سبهسلار الثاني (سث) كما يلي: «كتاب التنبيه على سبيل السعادة من تصانيف الشيخ أبو نصر الفارابي بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على على خير خلقه محمد وآله أجمعين». أما نسخة السيد محمد مشكاة (م) ونسخة «امانت خزانة» (أ) فقد وردت فيهما بعد البسملة الزيادة التالية. «بالواحد العدل أثق». وجاء في نسخة «برلين» (ب) الزيادة التالية بعد البسملة «قال محمد بن محمد الفارابي». أما نسخة مكتبة أستان قدس رضوي في مشهد فقد وردت فيها الزيادة التالية بعد البسملة «وبه نستعين».

٢ . ب ينحوا .
٣ سث : لسعيه .
٤ . سث : أنه .
٥ . سث فكذلك ما .
٦ . م،ل،أ،ح،ف . ما .
٧ . ض . سنحتاج .
٨ م الي
٩ . سا . اذا .
١٠ . – ح .
١١ . سث : أنه .
١٢ . م،أ،ح : فهو لا محالة مؤثر . ل : فهو لا (ض.مح) محالة مؤثرة.
سا : هو لامحة مؤثر . سث فهو لامحة مئوثرة. ف. فهو لامح مؤثر.
١٣ . أ،ح،ف،ض : تشوق، سا. يتشوق. سث: لايتشوق. تم ضرب الناسخ على «لا» بخط

على أنها خيرات ومؤثرة(١٤) كثيرة، كانت السعادة(١٥) احدى(١٦) الخيرات المؤثرة(١٧).

وقد تبين أن السعادة من بين الخيرات(١٨) أعظمها خيراً، ومن بين المؤثرات(١٩) (آثر وأكمل(٢٠) من) كل(٢١) غاية سعى(٢٢) الانسان نحوها، من قبل أن(٢٣) الخيرات التي(٢٤) تؤثر منها(٢٥) ما يؤثر لينال بها(٢٦) غاية أخرى (مثل الرياضة وشرب الدواء)(٢٧)، ومنها ما يؤثر لأجل ذاتها(٢٨) فقط(٢٩). (وبين(٣٠) أن التي/ تؤثر(٣١) لأجل ذاتها آثر وأكمل من التي(٣٢) تؤثر لأجل غيرها)(٣٣). وأيضاً(٣٤) فان التي(٣٥) تؤثر(٣٦) لأجل (ذاتها منها ما قد(٣٧)/ يؤثر أحياناً لأجل شيء آخر. مثال ذلك (الرياسة أو(٣٨) العلم، سث ـ ظ/ ١ ب ـ و/ ٢

---

١٤ أ.ح ، ف، سا، ل، ض، م . مؤثره. سث مئوبترة.
١٥ أ.ل ، سا، ض، سث، ف، م . السعادات.
١٦ م، ح، سا، ب . أجدى .
١٧ . سث · مئوبرة
١٨ . سث : الخيراة.
١٩ . سث : المئوبرات.
٢٠ . سث، م، ل، أ، ح، ف، سا : اكمل. ض : أكملها.
٢١ . ض : وكل.
٢٢ . سث، ض، سا، ف ،ح : يسعى.
٢٣ . ض . انها من .
٢٤ . أ، سا : يؤثر. ف · التي
٢٥ . ض : فمنها .
٢٦ . ح : لها
٢٧ . ـ ب
٢٨ . ب · نفسها . ض . غيرها .
٢٩ . + سا ، ب .
٣٠ . ح · وتبين .
٣١ . أ ، سا : يؤثر .
٣٢ . سا ، أ ، م : يؤثر . ـ سث .
٣٣ . ـ ض .
٣٤ . ض ، م · وايضـ
٣٥ . سث ، سا ، أ ، ض، ف، ح، م، ل : الذي .
٣٦ . ح، سا، أ، ف، م : يوثر، ض : مؤثر .
٣٧ . ح، سا، ض، أ، ف، م، ل : ذاته منه ما .
٣٨ . + ب .

فانا قد نؤثره(٣٩) أحياناً لأجل ذاته لا لننال(٤٠) به شيئاً آخر، وقد نؤثره(٤١) أحياناً لننال(٤٢) به الثروة (أو ننال به اللذة)(٤٣) أو أمراً(٤٤) آخر من الأمور التي/ (٤٥) قد تنال(٤٦) بالرياسة(٤٧) أو العلم(٤٨). ومنها ما شأنها(٤٩) أن تؤثر(٥٠) أبداً لذاتها، ولا تؤثر(٥١) في وقت من الأوقات لأجل غيرها (أصلا. فما كان من المؤثرات التي تؤثر لذاتها شأنها أن تؤثر أبداً لأجل ذاتها ولا تؤثر في وقت من الأوقات لأجل غيرها)(٥٢) فهي(٥٣) آثر وأكمل وأعظم خيراً من التي تؤثر(٥٤) أحياناً لأجل(٥٥) غيرها. ولما(٥٦) كنا نرى(٥٧) أن السعادة اذا حصلت لنا(٥٨) لم نحتج(٥٩) بعدها أصلا(٦٠) الى(٦١) أن نسعى(٦٢) بها(٦٣) لغاية(٦٤)/ (ما)(٦٥) أخرى غيرها، ظهر بذلك أن السعادة تؤثر(٦٦) لأجل ذاتها، ولا تؤثر(٦٧) في وقت من الأوقات لأجل غيرها. فتبين(٦٨) من ذلك/ أن السعادة هي آثر الخيرات وأعظمها وأكملها.

ض ــ و/ ٢

ل ــ ظ/ ١

ب ــ ظ/ ٢

وأيضاً(٦٩) فانا نرى أنها اذا حصلت(٧٠) لنا (لم)(٧١) نحتج(٧٢) معها الى(٧٣) شيء آخر غيرها. وما كان كذلك(٧٤) فهو أحرى(٧٥) الأشياء (أن)(٧٦)

---

٣٩ سث، ض يؤتره .

٤٠ ب : لبنال سا، سث، ض . لينال .

٤١ . ض · نوثر . سث ، سا . يؤثره .

٤٢ . أ، ل : لننال . م · لتنال . سا، سث، ض . لينال . ف لمناول.

٤٣. +ب . ٤٤ سا، ف. أمر ٤٥. ح · للتي ٤٦. سا، ف· ينال.

٤٧ . ض الرياسة ٤٨. سا أولوا العلم. ٤٩. ح . شأنه ٥٠ . سا، ح، ل، ض، أ : يؤثر . ٥١. م، ض، ح، سا، سث، أ . يؤثر.

٥٢ . +ب . وتنقص «سا» عبارة أخرى هي : «فهي آثر وأكمل واعظم خيراً من التي تؤثر أحياناً لأجل غيرها»

٥٣ . م، ل، ح، سث، ض، أ، ف . وهذا .

٥٤ . م، ح، سث، أ . قد توثر. ل، ف، ض · قد يؤتر .

٥٥ . م، ض، سث · من أجل أ : من أجل (في المتن)، لأجل (في الهامش).

٥٦ ب . فلما . ٥٧. ب، م : نرى . ٥٨ سا : لها .

٥٩ . سا، سث، أ، م : يحتج ٦٠. ف، ض : أصــ .

٦١ +ب، ف. ٦٢. ح . نسع . سا، سث، ض : يسعى .

٦٣ +ب . ٦٤. ف . بغاية. ٦٥. +ب

٦٦ . ح : لا تؤثر. ل، م، ض، سا، سث، أ : يؤثر .

٦٧ سا، سث، ض، ل، م : يؤثر .

٦٨ . ب فبيّن .

٦٩ . ف، م : وأيضــ . ٧٠. ب : جصلت . ٧١ – م .

٧٢ . سا، أ، م · يحتج. ض : الكلمة غير منقوطة. ٧٣. م : الي.

٧٤ . سا، ض : كك. ٧٥. ف، أ، ض · اخرى ٧٦. ح . بأن.

يكون مكتفياً(٧٧) بنفسه. وقد يشهد لهذا(٧٨) القول ما يعتقده كل انسان (في الذي ينزله)(٧٩) أو يظنه أنه وحده(٨٠) هو السعادة [فان بعضهم يرى(٨١) أن الثروة هي السعادة، (وبعضهم يرى أن التمتع باللذات هو السعادة، وبعضهم يرى أن الرياسة(٨٢) هي السعادة)(٨٣)، (وبعضهم يرى أن العلم هو السعادة(٨٤))(٨٥)] وغيرهم يرى(٨٦) أن السعادة (في(٨٧)) غير ذلك. وكل/واحد(٨٨) يعتقد في الذي (يراه)(٨٩) سعادة على الاطلاق أنه (هو الآثر والأعظم(٩٠)) خيراً(٩١) (والأكمل(٩٢)). (واذا كانت(٩٣) مرتبة السعادة في(٩٤) الخيرات هذه المرتبة، (وكانت)(٩٥) نهاية الكمال الانساني فقد(٩٦) يلزم(٩٧) من آثر تحصيلها(٩٨) لنفسه أن (تكون له السبل(٩٩)) والأمور (التي بها يمكن الوصول اليها(١٠٠))(١٠١).

ف ـ ظ/ ١

[سبيل نيل السعادة]

/ (فلنبتدىء ونقول)(١٠٢): إن(١٠٣) أحوال الانسان التي توجد(١٠٤) له في حيزته/ منها ما لا يلحقه (بها(١٠٥)) محمدة ولا مذمة، ومنها ما اذا كانت له(١٠٦) لحقته(١٠٧) بها محمدة أو مذمة. (وأما السعادة(١٠٨)) فليس

ب ـ و/ ٣
م ـ و/ ٢

---

٧٧ . ض : مكتف. ٧٨. ح، ل، م، أ، ف، سا، سث، ض : بهذا .

٧٩ . سث، ف، ح . في الذي يتبين له . ل . فذلك الذي تبين له. سا، أ، م. في الذي تبين له. ض : الذي ينزله وواضح من تشابه العبارات أن مراد الخلاف قراءة خاطئة للنص الأصلي.

٨٠ . ف، ل : وجده . ٨١ ب ترى. ٨٢ أ، م · السياسة. ٨٣. + أ، ب، ض، م. ٨٤. − ح .

٨٥ . − ض. ٨٦. سا ترى. ٨٧. + ب. ٨٨. ض · ذلك.

٨٩ سا، ض : نرى أنه. وجميع النسخ الاخرى باستثناء «ب»: يرى أنه.

٩٠ جميع النسخ باستثناء «ب» · آثر واعظم .

٩١ . سا : أجرا . ثم شطبها الناسخ واعاد كتابتها صحيحة .

٩٢ . جميع النسخ باستتناء «ب» واكمل .

٩٣ . جميع النسخ باستتناء «ب» . فان .

٩٤ . جميع النسخ باستثناء «ب» : من .

٩٥. سا، ل، ف، ح · واذا كانت هذه مرتبة السعادة فكانت. (أ، ط. وكانت) سث واذا كانت هذه المرتبة السعادة فكانت ض . واذا كانت هذه المرتبة السعادت وكانت.

٩٦ . سا، سث، ض، ف، ل، ح : قد. ٩٧. ح . تلزم. ٩٨. ض : تحصلها.

٩٩ . ح . يكون له السبيل اليها أ، ف، ض، سا، سث، م. يكون له السبيل

١٠٠. − ض . ١٠١. ـ أ .

١٠٢. أ · فنبتدء فنقول . ح، ل، م، سا، سث، ض · فنبتدىء فنقول. ـ أ .

١٠٣. ض : الى. وعبارة «ان أحوال الانسان» ناقصة من «أ». ١٠٤ م، سا، أ: يوجد.

١٠٥. + ب. ١٠٦. − سث. ١٠٧. ب . لحقه. ١٠٨. باستثناء «ل، ض» : والسعادة.

ينالها الانسان بأحواله(١٠٩) التي (لا يلحقه بها(١١٠)) حمد(١١١) أو ذم، لكن التي بها ينال(١١٢) السعادة هي(١١٣) في جملة أحواله التي يلحقه(١١٤) بها حمد(١١٥) أو(١١٦) ذم. [وأحواله التي يلحقه بها(١١٧) (حمد أو ذم](١١٨) ثلثة(١١٩): احدها الأفعال (وذلك مثل القيام والقعود والركوب والمشي والنظر والسماع، و بالجملة كل ما احتاج الانسان فيه الى استعمال أعضاء بدنه الآلية(١٢٠)). والثاني عوارض النفس، وذلك مثل الشهوة واللذة والفرح والغضب والخوف والشوق والرحمة والغيرة (وما أشبه(١٢١)) ذلك. والثالث هو/ التمييز(١٢٢) بالذهن. وهذه الثلثة(١٢٣) هي التي لا يخلو(١٢٤) الانسان في(١٢٥) وقت من زمان حيوته (أن يكون)(١٢٦) له بعض هذه. ل ـ و/ ٢

وكل(١٢٧) واحد من هذه اما/ أن يحمد (الانسان عليه(١٢٨)) أو يذم. والمذمة تلحقه(١٢٩) بأفعاله متى كانت قبيحة، (وتلحقه بها)(١٣٠) المحمدة متى كانت/ جميلة. وتلحقه(١٣١) المذمة بعوارض نفسه(١٣٢) متى كانت على غير ما ينبغي، والمحمدة متى كانت على ما ينبغي. (وتلحقه المذمة)(١٣٣) بتمييزه(١٣٤) متى كان ردىء التمييز(١٣٥)، (و يلحقه ب ـ ظ/ ٣ أ ـ ظ/ ١

---

١٠٩ ح · باحوالها. ١١٠ ح : قد يلحقها ١١١. م · حمدً. سث، ض· مدح.

١١٢. سث · تنال. ١١٣. سث · وهي. ١١٤. سث : تلحقه. ١١٥. ح حمداً. م· جهر.

١١٦ ح : و. ١١٧ سا : قبا .

١١٨ ح، م · حمد أ وذم وما بين الحاصرتين [...] ناقص من «ض» .

١١٩ ح · ثلاثة .

١٢٠. جميع النسخ باستثناء «ب» . التي يحتاج فيها إلى استعمال اعضاء بدنه الآلية مثل القيام والقعود والركوب والنظر والسماع. ض. في السماع

١٢١. باستثناء «ب» : وأشباه. ١٢٢. ف . التمين. ١٢٣. ح . الثالثة.

١٢٤. ف ، سا · يخ . ض . يح

١٢٥ ح عنها

١٢٦. ح أوكان . سا ، ف ، ض أو يكون .

١٢٧. ب · فكل .

١٢٨. باستثناء «ب» : عليه الانسان

١٢٩. ل، م، أ، ض، سا يلحقه .

١٣٠. ض، سا، أ، م، . ويلحقه . ف : وتلحق بها

١٣١. سا، ض، أ، م، ويلحقه

١٣٢. باستثناء «ب» : النفس .

١٣٣. ب : ويلحقه الذم . أ، سا، ض، م : ويلحقه المذمة .

١٣٤ أ،م ف، بتميزه. ض . الكلمة غير منقوطة

١٣٥. سث ،م، ف : التميز.

الحمد(١٣٦)) متى / كان(١٣٧) جيد التمييز(١٣٨). (ورداءة التمييز هي اما أن يحصل للانسان فيما آثر الوقوف عليه اعتقاد باطل أو أن يضعف عن تمييز ما يرد عليه، فلا يعتقد منه حقاً ولا باطلا)(١٣٩). (وجودة التمييز هي اما أن يحصل للانسان اعتقاد(١٤٠) حق(١٤١) أو يقوى على تمييز(١٤٢) ما يرد عليه(١٤٣)). فيجب(١٤٤) أن نبيّن(١٤٥) كيف لنا السبيل(١٤٦) الى أن تكون(١٤٧) أفعالنا جميلة، وعوارض أنفسنا على ما ينبغي، وبأي (سبيل تحصل)(١٤٨) لنا جودة(١٤٩) التمييز(١٥٠). سا ـ ظ/ ١

[شروط الجميل]:

وينبغي أن نعلم(١٥١) أولا(١٥٢) أن الأفعال الجميلة يمكن(١٥٣) أن توجد(١٥٤) للانسان باتفاق (أو بأن)(١٥٥) يحمل(١٥٦) عليها من غير أن

---

١٣٦ باستثناء «ب» . والمحمدة.

١٣٧. سث كان كان.

١٣٨. ف، سث، م: التميز.

١٣٩. «ورداءة التمييز (ف،سث، م : التميز) هي (ف، سا، سث، ض، ل، م· هو) أن لا يعتقد فيما آثر الوقوف عليه لا حقاً ولا باطلا (ض . وباطل). وقد أورد النسّاخ هذه العبارة لاحقة للعبارة التالية لها مباشرة في النص المثبت في المتن. وهذا هو موضعها أيضاً في «أ».

١٤٠. ف . باعتقاد.

١٤١. ح ، سا . بحق. سث : حق بحق. وكلمة «نسخة» فوق الكلمة الأخيرة. أ (في الهامش) : بحق.

١٤٢. سث، م. تميز. ف : تميزه .

١٤٣. هذه العبارة سابقة في (ح،ل، سا، أ، ض) على العبارة المذكورة قبلها.

١٤٤. ض . ويجب.

١٤٥. سث . يتبين. أ : بين.

١٤٦. ل : السبل.

١٤٧. سث، ض، سا، أ، م · يكون.

١٤٨. أ : سبيل تحصيل. ل سبل يحصل. ف، سا،م : سبيل يحصل. ض : ما بعد كلمة «سبيل» ناقص.

١٤٩. سث : بجودة.

١٥٠ ف :التميز.

١٥١ ح، أ، ل، م، سث، يعلم. قوله «وينبغي أن نعلم» ناقص من «ض»

١٥٢. سث . الا

١٥٣. باستثناء «ب» : قد يمكن.

١٥٤. باستثناء «ب،ح» : يوجد.

١٥٥. ح : وبأن . ب : أو أن

١٥٦. ح . نحمل. أ : نحيل علينا. م · نحل.

ب ـ و/ ٤ يكون فعلها طوعاً (واختارها) (١٥٧). / والسعادة ليست تنال (١٥٨) بالأفعال/ ف ـ و/ ٢
الجميلة متى (١٥٩) كانت (١٦٠) عن الانسان بهذه (١٦١) الصفة (١٦٢)، لكن (١٦٣)
أن (تكون له) (١٦٤) وقد (١٦٥) فعلها طوعاً و باختياره. (وقد يفعل الانسان
الأفعال الجميلة باختياره لكن في بعض الأشياء وفي بعض الأزمان. ولا
أيضاً بهذا تنال السعادة) (١٦٦) لكن أن يختار الجميل في كل (١٦٧) ما
يفعله وفي (١٦٨) زمان حيوته بأسرها (١٦٩). (ومع هذا كله فقد يختار الانسان
الجميل في كل ما يفعله، لا لأجل ذات الجميل لكن لأن ينال به الثروة أو
شيئاً آخر، ولا أيضاً تنال السعادة بالجميل متى لم يقصد لأجل ذاته، لكن
انما تنال به السعادة متى اختاره الانسان على أنه جميل فقط، ولأجل
ذاته، لا أن يقصد به نيل ثروة أو نيل رياسة، ولا لشيء مما أشبه ذلك.
فهذه التي قيلت هي الشرايط التي اذا كانت في الأفعال الجميلة نيلت بها
السعادة لا محالة، وهي أن يفعل طوعاً و باختيار، وأن يكون اختيارنا لها
لأجل ذواتها، وأن يكون ذلك في كل ما نفعله، وفي زمان حياتنا/ ب ـ ظ/ ٤
بأسره (١٧٠). وهذه الشرايط بأعيانها (١٧١) يجب أن تكون (١٧٢) في (١٧٣)
عوارض النفس الجميلة. وأيضاً (١٧٤) فان جودة التمييز (١٧٥) ربما وجد
للانسان باتفاق، فانه ربما يحصل (١٧٦) للانسان اعتقاد حق (لا بقصد
ولا (١٧٧) بصناعة (١٧٨). والسعادة ليست تنال (١٧٩) بجودة التمييز (١٨٠) ما لم

---

١٥٧. م، أ، ف : واختياراً. سا . مضافة في هامش الصفحة ناقصة من ح، ل، ض، سث.
١٥٨. سا، أ، ض، م ينال.
١٥٩ ض : التي متى.
١٦٠ ف : كان الانسان
١٦١. ح : لهذه
١٦٢. باستثناء «ب»: الحال.
١٦٣ ض كن
١٦٤. باستثناء «ب» : يكون له. ب تكون لها.
١٦٥. ض : اذا. سث : أوقد.
١٦٦. باستثناء «ب» ولا أيضا اذا فعلها طوعا في بعض الأشياء وفي (ح في) بعض الأزمان.
١٦٧. سث فيكل
١٦٨. ض، سث : في.
١٦٩. ح، م، ف، سا، سث، ض . بأسره.
١٧٠. + ب. ١٧١ ب : فأعيانها.
١٧٢. م، سا، ض، سث، أ، ف . يكون.
١٧٣ سث من. ١٧٤ ض، ف، م . وأيضـ.
١٧٥. ض، سث، أ، م : التميز. ١٧٦. ب : حصل
١٧٧،١٧٨ ض، أ، م : صناعة. ح . بالقصد وبالصناعة. ف، سا: ما بقصد ولا بصناعة. سث : + من حيث يشعر.
١٧٩. سا، ض، أ، م : ينال. ١٨٠. م، ف، سث، ض، أ : التميز.

يكن(١٨١) بقصد وصناعة(١٨٢)، ومن حيث (يشعر)(١٨٣) الانسان (بما يميزه كيف يميزه(١٨٤)) وقد(١٨٥) يمكن أن تكون(١٨٦) للانسان من حيث يشعر بها لكن في أشياء يسيرة(١٨٧) وفي بعض الأزمان. / ولا بهذا(١٨٨) المقدار من جودة التمييز(١٨٩) تنال(١٩٠) السعادة، لكن(١٩١) انما تنال(١٩٢) متى كانت [جودة التمييز(١٩٣) / للانسان وهو بحيث(١٩٤) يشعر بما يميز(١٩٥) كيف يميزه(١٩٦) (وفي كل شيء للانسان تميزه(١٩٧))، وفي كل حين من زمان حيوْته(١٩٨).

ض ـ ظ/ ٢

ل ـ ظ/ ٢

والشقاوة] (١٩٩) تلحق(٢٠٠) الانسان متى كانت أفعاله وعوارض/ نفسه وتمييزه(٢٠١) بضد هذه التي قيلت وهو أن يفعل الأفعال القبيحة طوعاً، و يختارها في كل ما يفعل(٢٠٢)، وفي(٢٠٣) زمان حيوْته بأسرها(٢٠٤)، وكذلك(٢٠٥) عوارض نفسه. وتكون(٢٠٦) له رداءة(٢٠٧) التمييز(٢٠٨) في كل(٢٠٩) ما للانسان تمييزه(٢١٠)، وفي كل حين من زمان حيوْته.

ب ـ و/ ٥

[القدرة والفعل]:

(و ينبغي(٢١١) أن نقول(٢١٢) الآن في التي بها(٢١٣)) تكون(٢١٤) (هذه

---

١٨١. ح . تكن. ١٨٢. باستثناء «ب» : وبصناعة. ١٨٣. + ب.
١٨٤. ح، ل : بما يميز كيف يمين. ض، م : بما يميز كيف تمين. ف، أ، سا، ست بما تميز كيف تميز.
١٨٥. ب . وكيف. ١٨٦ ح، م، سا، ست، ض، أ : يكون.
١٨٧. ض . كثيرة. ست · كثيرة ويسيرة. ١٨٨. ست · بهذه.
١٨٩ ست، ض، ف، م : التميز. ١٩٠. باستثناء ب، ست، ف . ينال
١٩١. أ . يمكن. ١٩٢. باستثناء ست، ب، ف : ينال.
١٩٣. ست ، ض، م : التميز. ١٩٤. ست . يجب ما.
١٩٥. أ، ست · تميز. ١٩٦. ض، أ، ح، ل،، م : يميز. ست: تميز. ١٩٧. + ب.
١٩٨. وضع ناسخ «ست» علامة ها هنا وأضاف النص اللاحق في هامش الصفحة.
١٩٩. النص بين الحاصرتين [...] ناقص من «ف».
٢٠٠. ل، م، سا، ض، أ . يلحق. ٢٠١. ست، ض، أ، م، ف · وتميزه.
٢٠٢. باستثناء «ح،ب» . يفعله. ٢٠٣. باستثناء «ب» : في.
٢٠٤. سا، ح، م بأسره. ٢٠٥ سا : ولذلك. ض : وكك.
٢٠٦. باستثناء «ف، ل، ب» . ويكون.
٢٠٧. ح، م . ردآءة. ض، ل، ب : رداة
٢٠٨. م، ض، ست : التميز. ٢٠٩ ست . فيكل
٢١٠. ف، ست، تميزه
٢١١. ب . فينبغي ٢١٢ : م، سا، ست، أ : يقول.
٢١٣. وردت العبارة الموضوعة بين الهلالين في «ض» هكذا : ومسعى الانسان في التي. ف ـ «بها»
٢١٤ م، أ، سا، ست : يكون. ض الكلمة غير منقوطة.

الثلثة، أي(٢١٥))(٢١٦) الأفعال وعوارض النفس والتمييز(٢١٧) بالحال(٢١٨) التي تنال(٢١٩) بها السعادة لا محالة(٢٢٠)، [وفي التي (بها(٢٢١)) تكون(٢٢٢)تكون هذه الثلثة بحال تلحقنا(٢٢٣) بها الشقاوة(٢٢٤) لا محالة(٢٢٥)] (٢٢٦) حتى(٢٢٧) نتجنب(٢٢٨)هذه(٢٢٩) (ونقتني تلك(٢٣٠))

فأقول: إن كل انسان / هو مفطور من أول وجوده على قوة بها تكون(٢٣١) أفعاله وعوارض نفسه وتمييزه(٢٣٢) على ما ينبغي، [و بتلك القوة بعينها تكون(٢٣٣) له هذه الثلثة على غير ما ينبغي(٢٣٤)] و بهذه القوة يفعل(٢٣٥) الأفعال الجميلة(٢٣٦)/، (و بها(٢٣٧) بعينها يفعل(٢٣٨) الأفعال القبيحة(٢٣٩)). فيكون بسبب(٢٤٠) ذلك امكان فعل القبيح من الانسان على مثال امكان(٢٤١) فعل الجميل منه. و بها(٢٤٢) يمكن أن تحصل(٢٤٣) له جودة(٢٤٤) التمييز(٢٤٥).

م ــ ظ/٢

ب ــ ظ/٥

---

٢١٥. سث أن.

٢١٦ +ل، م. ٢١٧. ف، سث، والتميز

٢١٨ كتب ناسخ «سث» تحت هذه الكلمة كلمة «ما يحالل» وفوقها «نسخة وله».

٢١٩. سا، أ، ض، ح، م ينال. ٢٢٠ ض لامحة. ف لامح.

٢٢١. ـ م. ٢٢٢. ض، م يكون سا يكون بها.

٢٢٣. ح . يلحقها. ل لا تلحقنا. م، سا، سث، ض، ف ·لا يلحقنا. ٢٢٤. باستثناء «أ، ب» . السعادة. ٢٢٥. ض، سث، ف لامحة.

٢٢٦. ـ أ. ٢٢٧. باستثناء «ب» ثم. ـ ف.

٢٢٨ أ، م تجنّب سث ·يجب ب ·ننتكب. ٢٢٩. ض . بهذه.

٢٣٠ أ ويغني بتلك. ف، ض، ح، م · ونعنى بتلك. ل . ونعتني بتلك. سا ويعني بتلك. سث . ويعين بتلك. تم كتب الناسخ فوق كلمة «ويعين» كلمة «نعنى».

٢٣١ سا، سث، ض، أ، م · يكون.

٢٣٢ ف، سث وتميزه. ٢٣٣. سث، ض، م يكون

٢٣٤. — سا، أ.

٢٣٥. ــ ف سث: تفعل

٢٣٦. ض: القبيحة.

٢٣٧ ف: ولها.

٢٣٨. سا: فعل. سث: تفعل. و ورد في هامش «ف»: «اشارة الى القوة التى نسبتها الى الضدين على السواء»، وعبارة: «وكذلك حال هذه». ولا موضع للعبارة الأخيرة في النص او كتعليق.

٢٣٩. ــ ض.

٢٤٠. سا، سث، ض، ف، ح: سبب.

٢٤١. ب: ماكان.

٢٤٢ وردت بين كلمتي «و بها» و «يمكن» كلمة «تكون» مصرو با عليها من الناسخ بخط أفقي.

٢٤٣. سا، سث، أ، ض، ل، م: يحصل.

٢٤٤. ض: رداة. ٢٤٥. أ، سث، م، ف، ض: التميز.

(وبها بعينها يمكن أن تحصل (٢٤٦) له رداءة (٢٤٧) التمييز (٢٤٨)) (٢٤٩). وتلك حال هذه القوة (٢٥٠) من عوارض النفس، فان (امكان القبيح) (٢٥١) منها على مثال امكان / الجميل. ثم تحدث (٢٥٢) بعد ذلك للانسان حال أخرى (٢٥٣) بها تكون (٢٥٤) هذه الثلثة (٢٥٥) على أحد الأمرين (٢٥٦) فقط، أعني (إما (٢٥٧) على ما ينبغي، جميل فقط، وإما على غير ما ينبغي، قبيح فقط (٢٥٨))، من غير (أن يكون (٢٥٩)) امكان فعل ما ينبغي على مثال (امكان) (٢٦٠) فعل مالا ينبغي بالسواء، لكن (يكون بها) (٢٦١) أحدهما أشد امكاناً من الآخر. ف ـ ظ / ٢

أما القوة التي يفطر (٢٦٢) (الانسان عليها) (٢٦٣) من أول وجوده فليس الى الانسان اكتسابها، وأما الحال (٢٦٤) الأخرى (٢٦٥) فانها (٢٦٦) انما تحدث (٢٦٧) باكتساب / من الانسان لها. / وهذه الحال تنقسم (٢٦٨) الى ب ـ و/ ٦ ل ـ و/ ٣

---

٢٤٦. سا، سث، أ، م: يحصل. وكتب ناسخ «سا» قبل كلمة «يحصل» كلمة «يكون»، ثم ضرب عليها بخط.

٢٤٧. ح، م: ردآءة. ض، ل، ب: رداة. ف: راده.

٢٤٨. ف، نسث، م: التميز.

٢٤٩. العبارة الموضوعة بين الهلالين ناقصة من «ض».

٢٥٠. أ، ف، سا، سث، ح: القوى. ض، م: القوي.

٢٥١. م. امكان فعل القبيح.

٢٥٢. باستثناء «ف، ل، ب»: يحدث.

٢٥٣. م: أخري.

٢٥٤. سا، سث، أ، م: يكون. ض الكلمة غير منقوطة.

٢٥٥. ح: الثلاثة.

٢٥٦. باستثناء «ب»: أمرين.

٢٥٧. ٢٥٨. ض: اما على جميل فقط واما على قبيح غير ما ينبغى فقط وفي باقي النسخ باستثناء «ب»: اما على جميل ما ينبغي فقط واما على قبيح غير ما ينبغي فقط.

٢٥٩. ـ ب. ف: ـ يكون.

٢٦٠. ـ ب.

٢٦١. ح: بها يكون. ض: يكون بهما.

٢٦٢. سا: تفطر.

٢٦٣. باستثناء «ب»: عليها الانسان.

٢٦٤. ض: الكمال.

٢٦٥. م: الأخري.

٢٦٦. ف: ـ «فانها». انما=فانما.

٢٦٧. سا، ض، سث، أ، م: يحدث.

٢٦٨. سا، أ، م: ينقسم. ض: الكلمة غير منقوطة.

صنفين: أحدهما به (٢٦٩) يكون التمييز (٢٧٠) اما جيداً فقط واما ردياً فقط، والآخر به تكون (٢٧١) الأفعال وعوارض / النفس اما جميلة فقط واما قبيحة فقط. والصنف الذي به (٢٧٢) يكون (٢٧٣) التمييز (٢٧٤) على جودة (٢٧٥) أو رداءة (٢٧٦) ينقسم (٢٧٧) الى صنفين: يكون (٢٧٨) باحدهما (٢٧٩) جودة التمييز (٢٨٠) و يسمى (٢٨١) قوة الذهن، و يكون (٢٨٢) بالآخر / رداءة (٢٨٣) التمييز و يسمى (٢٨٤) ضعف الذهن (٢٨٥) والبلادة. والذي به تكون (٢٨٦) الأفعال وعوارض النفس اما جميلة واما قبيحة يسمى (٢٨٧) الخلق. والخلق الذي تصدر (٢٨٨) به عن (٢٨٩) الانسان الأفعال (٢٩٠) (وعوارض النفس الجميلة هو الخلق الجميل، والخلق القبيح هو الذي تصدر به عن الانسان الأفعال القبيحة (٢٩١)).

سث ـ و / ٢

أ ـ ظ / ٢

---

٢٦٩. سا، ف: قد.

٢٧٠. ف، ض، سث، م: التميز.

٢٧١. سا، سث، أ، م: يكون. ض: الكلمة غير منقوطة.

٢٧٢. ـ ف.

٢٧٣. باستثناء «ب، ف»: يكون به.

٢٧٤. سث، ض، ف، م: التميز

٢٧٥. ص: جوذة.

٢٧٦. ل، ض، ب، أ، ف: رداة. م: ردآءة.

٢٧٧. سث: تنقسم.

٢٧٨. ح: تكون.

٢٧٩. ب: أحدهما.

٢٨٠. سث، ف، ض، م: التميز.

٢٨١. ب: و بسما.

٢٨٢. ح: وتكون.

٢٨٣. سث: رداءة التميز. م: ردآءة. سا، ل، ب، ض: رداة.

٢٨٤. ب: و يسما.

٢٨٥. أ: التاس.

٢٨٦. سث، ض، أ، ح، م: يكون به. ف، ل: تكون به. سا: به يكون.

٢٨٧. ب: يسما. ض. تسمى.

٢٨٨. باستثناء «ب، ح»: يصدر ف، سا: ـ به.

٢٨٩. أ: على.

٢٩٠. م: + القبيحة والحسية. و باقى النسخ باستثناء «ب»: + القبيحة والحسنة.

٢٩١. + ب.

(ولما كانت (٢٩٢)) الأفعال والتمييز(٢٩٣) التي تنال بها (٢٩٤) السعادة هي بالشرايط(٢٩٥) التي قيلت، وكانت احدى تلك الشرايط(٢٩٦) أن [تكون (٢٩٧)/هذه في كل شيء، ودائماً (٢٩٨)، لزم أن يكون ما به يصدر(٢٩٩) (عن الانسان)(٣٠٠) الأفعال والتمييز(٣٠١) بهذه الشرايط(٣٠٢)] (٣٠٣) حالا شأنه أن يكون عند أحد الأمرين فقط(٣٠٤)، حتى يمكن الانسان [به ادامة فعل الجميل، وجودة(٣٠٥) التمييز(٣٠٦) في كل شيء. ولما كانت القوة التي فطر الانسان(٣٠٧)] عليها (ليست بحيث يصدر(٣٠٨)) عنها أحد الأمرين فقط دون الآخر، وكانت(٣٠٩) الحال المكتسبة التي تحدث(٣١٠) بعد ذلك هي(٣١١) بحيث يصدر عنها أحد الأمرين فقط، لزم/أن تكون(٣١٢) الأفعال وعوارض النفس (والتمييز، الصادرة بتلك الشرايط، هي عن الحال الحادثة باكتساب. فاذاً

ب ـ ظ/ ٦

سا ـ و/ ٢

---

٢٩٢. مكررة في «ب».

٢٩٣. ف، ست: والنميز

٢٩٤. ف، ست: بها تنال، سا، ض، أ، ح، ل، بها ينال.

٢٩٥. ح: الشرائط سا: بالشرائط. ف: الشرايط قيلت.

٢٩٦. سا، ست، ح: الشرائط

٢٩٧. ست، أ، ض، م: يكون.

٢٩٨. ف، ض، أ، ل: ودايما.

٢٩٩. ح: تصدر.

٣٠٠. ح، م، أ، ست: عن. ف، ض، ل: عنه.

٣٠١. ف، ست، أ: والتميز.

٣٠٢. ح: الشرائط.

٣٠٣. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين [...] ناقصة من «سا».

٣٠٤. سا، ض، أ، ف، ح، م: يحفظ ست. يحفظ فقط. وكتب الناسخ فوق الكلمة الاخيرة كلمة «نسخة»، مما يدل على أن المخطوط «ست» منقول عن نسختين.

٣٠٥. ست: وجهة.

٣٠٦. ف، ض، م: التميز ست: الذهن.

٣٠٧. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين [...] ناقصة من «سا».

٣٠٨. ست: بحيث ما لا يصدر. سا، ض، أ، ف، ح، ل، م: بحيث لا يصدر.

٣٠٩. ض، ل: ولما كانت.

٣١٠. ض، سا، أ، م: يحدث.

٣١١. + ب.

٣١٢. سا، ست، أ، م: يكون. ض: الكلمة غير منقوطة.

الأفعال وعوارض النفس (٣١٣) انما يمكن أن تكون (٣١٤) منا (٣١٥) بحيث ننال (٣١٦) (بها (٣١٧)) السعادة لا محالة (٣١٨)، [متى حصل لنا (٣١٩) خلق جميل. وتكون (٣٢٠) لنا جودة التمييز (٣٢١) بحيث ننال (٣٢٢) بها السعادة لا محالة (٣٢٣)] (٣٢٤)، متى صارت لنا قوة الذهن / ملكة لا يمكن زوالها (أو يعسر (٣٢٥)). فالخلق (٣٢٦) الجميل وقوة الذهن هما جميعاً الفضيلة الانسانية من قبل (٣٢٧) أن فضيلة كل شيء هي التي تكسبه (٣٢٨) الجودة والكمال في (٣٢٩) ذاته / وتكسب (٣٣٠) أفعاله جودة. وهذان جميعاً هما اللذان اذا حصلا / (لنا) (٣٣١) حصلت لنا الجودة والكمال في ذواتنا وأفعالنا. فبهما (٣٣٢) نصير (٣٣٣) نبلاء (٣٣٤)، أخياراً (٣٣٥)، فاضلين، و بهما (٣٣٦) تكون (٣٣٧)

ب ـ و / ٧

ض ـ و / ٣

ف ـ و / ٣

---

٣١٣. + ب.

٣١٤. باستثناء «ف، ل، ب» : يكون

٣١٥. ح : منها. سث : منا. وكتب الناسخ فوقها كلمة «منها نسخة». ض : ما

٣١٦. ست : تنال. و باقى النسخ باستثناء «ف، ب» : ينال.

٣١٧. سث : به. ـ ب.

٣١٨. ض : لامحة. سث، ف : لامح.

٣١٩. سث : كتب الناسخ فوق الكلمة (بها نسخة).

٣٢٠. سث، أ، م. و يكون. ض : الكلمة غير منقوطة.

٣٢١ ف، ض، م : التميز. سث : الذهن التميز.

٣٢٢. ض، أ، ل، م. بنال. سث : تنال بالسعاده.

٣٢٣. ض : لامحة. ف : لامح.

٣٢٤. العبارة بين الحاصرتين [...] ناقصة من «سا».

٣٢٥. م : و يعسر

٣٢٦. سا : ما يخلق.

٣٢٧. ح. قبيل.

٣٢٨. سا، أ، م : يكسبه. ض : الكلمة عير منقوطه.

٣٢٩. ف : بذاته

٣٣٠. ح : تكسب. م، ف، ض، أ، سا : و يكسب.

٣٣١. + ب.

٣٣٢. جميع النسخ باستثناء «ح» : فبها.

٣٣٣. سث، أ : يصير.

٣٣٤. سا، أ : فبلا. ض : الكلمة غير منقوطة.

٣٣٥. ح : خيارا. سا، سث : اختيارا. ض : الكلمة غير منقوطة.

٣٣٦. جميع النسخ باستثناء «ح» : و بها. ٣٣٧ سا، ض، أ، م : يكون.

سيرتنا (٣٣٨) في (حيوتنا سيره (٣٣٩)) (٣٤٠) فاضلة، وتصير (٣٤١) جميع تصرفاتنا تصرفات محمودة / (فلنبتدىء الآن) (٣٤٢) في التي (بها نصل) (٣٤٣) الى (٣٤٤) أن تصير (٣٤٥) لنا الأخلاق (٣٤٦) الجميلة ملكة (٣٤٧) ثم نتبع (٣٤٨) بالتي بها نصل (٣٤٩) الى أن تصير (٣٥٠) لنا القوة على ادراك الصواب (٣٥١) ملكة. وأعني بالملكة أن يكون (٣٥٢) بحيث لا يمكن زواله أو يعسر (٣٥٣) فنقول (٣٥٤) : ل ـ ظ/ ٣

ان الأخلاق كلها / ـ الجميل منها والقبيح (٣٥٥) ـ هي مكتسبة، و يمكن الانسان متى لم يكن له خلق حاصل أن (٣٥٦) يحصّل لنفسه (٣٥٧) خلقاً، ومتى صادف أيضاً (٣٥٨) نفسه (٣٥٩) في شيء ما على (٣٦٠) خلق (ما) (٣٦١) م ـ و/ ٣

---

٣٣٨. ب، ل، م: سيرنا.

٣٣٩. سث، ب٠ سيرا.

٣٤٠. سث: في سيرة حياتنا.

٣٤١. سا، سث، أ، م: و يصير. ض: الكلمة غير منقوطة.

٣٤٢. سا: فلنبتدء. أ: فلبيتدى. م: فلستدى الآن. ب: فنبتدي أولا.
ف: فلنبتد الآن. سث: فنبتدىء الآن. ض: فيبتدي الآن.

٣٤٣. ل، ض: ينال بها فضل. سا، م: بها يصل. سث: تنال بها مصل.

٣٤٤. م: الي.

٣٤٥. ض: سيير. سا، سث: يصبر.

٣٤٦. سث: القوة لا خلاق.

٣٤٧. أ: بملكة.

٣٤٨. ض: الكلمة غير منقوطة. سا، سث، أ، م: يتبع.

٣٤٩. باستثناء ب، سث: نصير. سث: يصبر.

٣٥٠. سث، ض، ل، م،: يصير.

٣٥١. سا: الثواب

٣٥٢. ح: يكون.

٣٥٣. سا، سث، أ، ض: أو يفسد.

٣٥٤. سا، أ: و يقول. و باقي النسخ باستثناء «ح، ب». و يقول.

٣٥٥. ل: الجميلة منها والقبيحة.

٣٥٦. ض: لها. سث: لها أن.

٣٥٧. ف: بنفسه.

٣٥٨. أ، ض، ف، م: أيضـ

٣٥٩. سث، ض، ل: بنفسه.

٣٦٠. ـ ض. سث: فيما على.

٣٦١. + ح، ض، سث، ف.

إمـا(٣٦٢) جـميل واما(٣٦٣) قبيح (أن)(٣٦٤) ينتقل بارادته الى ضد ذلك/ الخلق. ب ـ ظ/ ٧
والـذي بـه يـكـتـسـب(٣٦٥) الانسـان الـخـلـق أو ينقل(٣٦٦) نفسه(٣٦٧) عن خلق
صادفـهـا(٣٦٨) عـلـيـه هو الاعتياد. وأعني بالاعتياد تكرير فعل الشيء الواحد
(مراراً كثيرة)(٣٦٩)، زماناً طو يلا، ●في أوقات متقاربة(٣٧٠)، (فان(٣٧١) الخلق
الـجـمـيـل انـمـا)(٣٧٢) يـحـصـل(٣٧٣) عن الاعتياد، (وكذلك الخلق القبيح انما
يـحـصـل عـن الاعتياد)(٣٧٤)؛ فينبغي أن(٣٧٥) نقول●(٣٧٦) [في التي (اذا(٣٧٧))
اعـتـدناها(٣٧٨)] (٣٧٩) حصل (٣٨٠) (لنا(٣٨١)) (بها)(٣٨٢) خلق جميل، وفي
التي اذا اعتدناها (٣٨٣) حصل (لنا)(٣٨٤)(بها) (٣٨٥) خلق قبيح، فأقول:

---

٣٦٢. ـ ض، سث. ل: ما.

٣٦٣. جميع النسخ باستثناء «ب»: أو.

٣٦٤. ـ ح. سث: أو.

٣٦٥. ض، ل: يكسب.

٣٦٦. ح: ينتقل.

٣٦٧. ح، سث: لنفسه.

٣٦٨. ض: صادقها.

٣٦٩. ض، سث: اذا كرره.

٣٧٠. ـ ض، وجاء بدلا منها: والا أن. سث: + والا. وجاء في ح بعد كلمة «متقاربة» كلمة «ولماأن»، أما في ل فوردت كلمة «ولأ»، وفي ف، م: «ولأن»، وفي سا: «والآن».

٣٧١. سث: أن. أ: ولأن.

٣٧٢. أ، ح، م، سا، ض، سث، ف: الخلق الجميل أيضا. ل: والخلق الجميل أيضاً.

٣٧٣. + ب.

٣٧٤. + ب.

٣٧٥. العبارة بين العلامتين● ● كتبت في سث بين السطور حين اكتشف الناسخ نقصها عند المراجعة.

٣٧٦. سا، سث، ض، أ، م: يقول.

٣٧٧. ـ م.

٣٧٨. م: اعتادها. وكذا سا، أ في المتن لكن الناسخين اعادا كتابة الكلمة صحيحة في الهامش. ض: اعتيادناها. ف: اعتدنا.

٣٧٩. وردت العبارة الموضوعة بين الحاصرتين في سث هكذا: من في الشيء اذا الذى اعتيادنا.

٣٨٠. سث، ض: جعل.

٣٨١. م، سا، ض، سث: له.

٣٨٢. ـ ب، سا، سث.

٣٨٣. ف: اعتدنا.

٣٨٤. ـ ح.

٣٨٥. جميع النسخ باستثناء «ب»: به.

ان الأشياء التي اذا اعتدناها اكسبتنا (٢٨٦) الخلق الجميل هي الأفعال التي (٢٨٧) شأنها أن تكون (٢٨٨) (من) (٢٨٩) أصحاب الأخلاق الجميلة، والتي تكسبنا (٢٩٠) الخلق القبيح هي الأفعال التي (شأنها أن (٢٩١)) تكون (٢٩٢) عن (٢٩٣) أصحاب الأخلاق القبيحة. والحال في التي بها (تستفاد و) (٢٩٤) تحصل الأخلاق (الجميلة) (٢٩٥) كالحال في (٢٩٦) التي (بها) (٢٩٧) تستفاد (٢٩٨) الصناعات، فان (٢٩٩) الحذق (٤٠٠) بالكتابة انما يحصل متى اعتاد الانسان فعل من هو (كاتب حاذق) (٤٠١)؛ وكذلك (٤٠٢) ساير (٤٠٣) / الصناعات، فان جودة فعل الكتابة انما تصدر (٤٠٤) عن الانسان (٤٠٥) بالحذق (٤٠٦) في الكتابة.

ب ــ و ٨

---

٢٨٦. جميع النسخ باستثناء «ح، ب» : اكتسبنا.

٢٨٧. ــ ف.

٢٨٨. سا، سث، أ، م : يكون. ض : الكلمة غير منقوطة.

٢٨٩. جميع النسخ باستثناء «ب» : في.

٢٩٠. ض، أ، م : يكسبنا. سا : بكتسبنا. ف : تكسب. سث : بكسبنا، ثم كتب الناسخ نحنها : تكتسب.

٢٩١. + ب، ف.

٢٩٢. سا، سث، ض، أ، م : يكون.

٢٩٣. ح : من.

٢٩٤. ــ ب. ل : يستفاد و يحصل. سث : يستفاد يحصل.
سا، ض، أ، ف، ح، م : يستفاد تحصيل.

٢٩٥. + ب، ل.

٢٩٦. ــ ف.

٢٩٧. + أ، ف، ب، م.

٢٩٨. ح : تستفاد بها. سا، سث، ض، أ، م : يستفاد.

٢٩٩. مكررة في «ف».

٤٠٠. سا، ض، أ، م : الحدق. ق : الحدق بالكناية.

٤٠١. ح : حاذق كاتب. سا : كانت حادق. ف. كان حادق. أ : حادق. م : الحدق.

٤٠٢. سا، ض : وكك.

٤٠٣. أ، ح : سائر.

٤٠٤. جميع النسخ باستثناء «ف، ح» : يصدر.

٤٠٥. ح : انسان.

٤٠٦. سا، م : بالحدق. ب : الحذق.

والحذق (٤٠٧) في الكتابة (٤٠٨) انما (٤٠٩) يحصل متى تقدم الانسان فاعتاد (٤١٠) جودة فعل الكتابة. وجودة (فعل) (٤١١) الكتابة ممكنة (٤١٢) للانسان قبل حصول الحذق (٤١٣) في الكتابة بالقوة التي فطر عليها، وأما بعد حصول الحذق (٤١٤) فيها فبالصناعة. كذلك (٤١٥) الفعل الجميل ممكن للانسان: أما قبل حصول الخلق الجميل فبالقوة التي فطر عليها، وأما بعد / حصوله (٤١٦) فبالخلق (٤١٧). (فاذاً) (٤١٨) الأفعال التي تكون (٤١٩) عن الأخلاق اذا حصلت هي بأعيانها، متى اعتادها الانسان قبل (٤٢) حصول الأخلاق، حصّلت الأخلاق. والدليل على أن الأخلاق انما تحصل (٤٢١) عن العادة ما نراه (٤٢٢) يحدث في المدن (٤٢٣)، فان / أصحاب السياسات انما يجعلون (٤٢٤) أهل المدن خياراً (٤٢٥) بما (٤٢٦) يعودونهم (٤٢٧) من فعال (٤٢٨) الخير.

ل ـ و/ ٤

ف ـ ظ/٣

---

٤٠٧. سا٠ والحدق. سث: واالحدق

٤٠٨. ف، سا، ب: بالكتابة. ض، أ، م: والحدق في الكتابة.

٤٠٩. + ب، م.

٤١٠ ض: واعتياد وباقي النسخ باستثناء «ب»٠ واعتاد.

٤١١. ـ ح

٤١٢. ب: ممكن.

٤١٣. سا، أ، م: الحدق.

٤١٤ سا، أ، م، ض. الحدق.

٤١٥. سا، ض: كك.

٤١٦. جميع النسخ باستثناء «ب»: حصولها.

٤١٧. ح: فبالفعل.

٤١٨ جميع النسخ باستثناء «ب». وهذه

٤١٩. سا، ض، م: يكون،

٤٢٠. ض: على.

٤٢١. سا، سث، ض، أ، م: يحصل.

٤٢٢. ح، م: تراه. سا، سث، ض: يراه.

٤٢٣. ف. المدة.

٤٢٤. ف: تجعلون.

٤٢٥. ح: أخياراً

٤٢٦. م: مما.

٤٢٧. ف: يعدونهم. ٤٢٨. جميع النسخ باستثناء «ب»: أفعال

[نظرية الوسط الفاضل]

[ماهية الوسط الفاضل]:

أ ـ و/٣ وأما أي الأفعال هي الأفعال/ الجميلة ـ وهي التي/ باعتيادنا لها ب ـ ظ/ ٨
يحصل(٤٢٩) لنا الخلق(٤٣٠) الجميل ـ فنحن الآن واصفوه فنقول: ان كمال الانسان في خَلقه هو كمال الخُلق. والحال في الأفعال التي (بها يحصل)(٤٣١) كمال الانسان في (خلقه كالحال في التي بها يحصل كمال الانسان)(٤٣٢) في بدنه. (وكماله)(٤٣٣) في بدنه هو الصحة. (وكما)(٤٣٤) أن الصحة(٤٣٥) متى كانت حاصلة فينبغي أن تحفظ(٤٣٦)، ومتى لم (تكن)(٤٣٧) فينبغي أن تكتسب(٤٣٨)، (فكذلك الخلق الجميل متى حصل فينبغي أن يحفظ، ومتى لم يكن فينبغي أن يكتسب(٤٣٩)). وكما أن الأمور التي بها تحصل(٤٤٠) الصحة انما تحصل(٤٤١) بها متى كانت (تلك الأمور)(٤٤٢) بحال توسط(٤٤٣)، (كذلك الأفعال التي تحصّل الخلق الجميل انما تحصّله متى كانت أيضاً بحال توسط)(٤٤٤)، فان الطعام(٤٤٥) متى كان متوسطاً حصلت به الصحة،

---

٤٢٩. ست: فيحصل.

٤٣٠. ـ ض.

٤٣١. م: يحصل بها. ض: ـ يحصل.

٤٣٢. ـ ب.

٤٣٣. جميع النسخ باستثناء «ب»: وكمال الانسان.

٤٣٤. أ، م: فكما.

٤٣٥. ض: القبيحة

٤٣٦. سا، ست، أ، ض، م: يحفظ.

٤٣٧. ـ م. سا، ست، أ، ض: يكن.

٤٣٨. سا، ست، م، ض، أ، ف،: يكتسب.

٤٣٩. + ب.

٤٤٠، ٤٤١ سا، ست، أ، ض، م: يحصل.

٤٤٢. + ب.

٤٤٣. ض: بوسط.

٤٤٤. + ب.

٤٤٥. ب: الطعم.

والتعب(٤٤٦) (متى كان متوسطاً حصلت به الصحة(٤٤٧)، وكذلك(٤٤٨) الأفعال(٤٤٩)) متى كانت متوسطة حصّلت(٤٥٠) الخلق الجميل، ومتى زال ما شأنه أن (يحصّل الصحة)(٤٥١) (عن التوسط والاعتدال(٤٥٢)) (لم تكن(٤٥٣) به(٤٥٤) الصحة(٤٥٥)). كذلك(٤٥٦) متى زالت الأفعال عن الاعتدال واعتيدت(٤٥٧) / لم يكن عنها خلق جميل(٤٥٨). وزوالها عن التوسط(٤٥٩) (هو(٤٦٠) اما الى)(٤٦١) الزيادة على ما ينبغي أو النقصان عما ينبغي، [فان / الطعام(٤٦٢) متى كان زائداً(٤٦٣) على ما ينبغي أو ناقصاً عما ينبغي](٤٦٤) لم تحصل(٤٦٥) به الصحة. والتعب(٤٦٦) متى كان(٤٦٧) متوسطاً أفاد الأ بدان

ب ـ و/ ٩
ض ـ ظ/٣

---

٤٤٦. سا: والبعث.

٤٤٧. سا، أ، ف، ح، م: القوة.

٤٤٨. ف، أ، ح، م: كذلك. سا: كك.

٤٤٩. ـل، ض، سث: متى كانت متوسطة حصلت به القوة كذلك الأفعال.

٤٥٠. ل: حصلت بها. أ، م: حصل.

٤٥١. ح: تحصل به الصحة.

٤٥٢. + ب.

٤٥٣. ف. لم تكن الصحة. سا، سث، أ، م: يكن.

٤٥٤. + ب، ف، ض.

٤٥٥. العبارة الموضوعة بين الهلالين ناقصة من «ض»

٤٥٦. سا، ض،: كك.

٤٥٧. سا، أ، ل، ض، م· واعتدت.

٤٥٨. سث: الجميل.

٤٥٩. ف، ض، ح، ل،: الاعتدال المتوسط. سا، ست، أ، م: الاعتدال المتوسطة.

٤٦٠. سا، سث، أ، ح: هذا.

٤٦١. م: هذا لنا على. ض: هذا ما الى. ف· اما الى.

٤٦٢. ب: الطعم.

٤٦٣. ض، سث، أ، م: زايدا.

٤٦٤. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين [...] ناقصة من سا، ف.

٤٦٥. سا، ح: تحفظ. م، أ: يحصل. ض، سث: يحصل بها.

٤٦٦. ض: والنعت، سا: والبعث.

٤٦٧. كتب ناسخ «سث» فوق كلمة «كان» كلمة (لا نسخة).

القوة، ومتى كان أزيد مما ينبغي أو(٤٦٨) / ناقصاً (عما ينبغي)(٤٦٩) أزال القوة أو حفظ الضعف. كذلك(٤٧٠) الأفعال متى كانت زايلة(٤٧١) عن التوسط إما أزيد مما ينبغي أو أنقص مما ينبغي أكسبت(٤٧٢) الأخلاق القبيحة أو حفظتها(٤٧٣) وأزالت / الأخلاق الجميلة. وكما أن التوسط فيما(٤٧٤) يكسب(٤٧٥) الصحة هو في كثرته، وقلته، وشدته، وضعفه، وطول زمانه، وقصره، والزيادة والنقصان / فيها(٤٧٦)، كذلك(٤٧٧) فعلى هذا المثال الاعتدال في الأفعال هو(٤٧٨) في كثرتها، وقلتها، وشدتها، وضعفها، وطول زمانها(٤٧٩)، وقصره.

ساـظ٢
م ـظ/ ٣
ل ـظ/ ٤

ولما كان التوسط/ (في كل)(٤٨٠) شيء انما يكون متى كانت كثرته، وقلته، وشدته، وضعفه على مقدار ما، وحصول / كل شيء على مقدار ما انما يكون متى قدر بعيار، فيجب أن نقول(٤٨١) في العيار(٤٨٢) الذي به نقدر(٤٨٣) / الأفعال (فتحصل(٤٨٤) معتدلة فأقول(٤٨٥) :

سث ـظ/ ٢
ب ـظ/ ٩
ف ـو/ ٤

---

٤٦٨. سا: أن.

٤٦٩. ـ سث.

٤٧٠. سا: فكك. و باقي النسخ باستثناء «ب»: فكذلك

٤٧١. ب. زايدة. سث· زائدة.

٤٧٢. سث، ض، ل، م: اكسبت. سا: اكتسب.

٤٧٣. سا، سث، ض، ل: حفظها. ف: أو أو حفظها.

٤٧٤. ض: مما.

٤٧٥. سا: يكتسب.

٤٧٦. سا، سث، ف، ح، م: فيهما.

٤٧٧. سا: كك

٤٧٨. ـ سا.

٤٧٩. م: زمانه.

٤٨٠. سث: فيكل.

٤٨١. سا، سث، ض، أ، م: يقول

٤٨٢. سا: المعيار.

٤٨٣. ف، سا، سث، ض، أ، م: يقدر.

٤٨٤. سا، ض، سث، أ، ف، م: فيحصل

٤٨٥. ف: فيقول.

ان (٤٨٦)) (المعيار(٤٨٧) الذي به نقدر(٤٨٨) الأفعال (٤٨٩)) (على مثال (٤٩٠)) العيار(٤٩١) الذي به نقدر(٤٩٢) ما يفيد الصحة. وعيار ما (٤٩٣) يفيد الصحة هي (٤٩٤) أحوال الأبدان (٤٩٥) (التي تطلب (٤٩٦) الصحة لها) (٤٩٧)، فان التوسط فيما يفيد (٤٩٨) الصحة انما يمكن (٤٩٩) أن يوقف (٥٠٠) عليه متى قيس بالأبدان وقدر بأحوال البدن (٥٠١)، فكذلك (٥٠٢) عيار الأفعال (هي الأحوال (٥٠٣)) المطيفة (٥٠٤) بالأفعال. وانما يمكن (٥٠٥) أن يوقف (٥٠٦) على التوسط(٥٠٧) في الأفعال متى قيست وقدرت (٥٠٨) بالأحوال المطيفة (٥٠٩) بها.

---

٤٨٦. ــب، ف: ــان

٤٨٧. أ، ف • العيار

٤٨٨. سا، ف، م. يقدر.

٤٨٩. ــص، سث، ل، ب.

٤٩٠ ــل، ب • على شبيه.

٤٩١. ض: المعيار. سث: ان العيار.

٤٩٢. سا، سث، ض، م: يقدر. أ: تقدر.

٤٩٣. سث: ما هو.

٤٩٤. جميع النسخ باستثناء «ب»: هو.

٤٩٥. جميع النسخ باستثناء «ب»: البدن.

٤٩٦. سا، م: يطلب. سث، ض: يطلب.

٤٩٧. سث: كتب الناسخ تحت كلمة «لها» كلمة «بها». ح: الذي تطلب الصحة له. ف:...بها.

٤٩٨. سا. بعد ض: تفيد.

٤٩٩. ف: يكون.

٥٠٠ أ، سث: توقف.

٥٠١. جميع النسخ باستثناء «ب»: البلدان.

٥٠٢. سا: فكك

٥٠٣. ح، ل: هو الأحوال. ض، سا، سث، أ، ف، م: هو الأفعال.

٥٠٤. م: المطبقة. ض: الكلمة غير منقوطة. سا: المطبعة.

٥٠٥. سا: يتمكن.

٥٠٦ ح، سث، م، أ: توقف.

٥٠٧ سا، سث، ض، ف، ح، ل: المتوسط.

٥٠٨. ض: قدرة. ٥٠٩. م: المطبقة. ض: الكلمة غير منقوطة.

وكما أن الطبيب متى رام الوقوف على المقدار الذي هو اعتدال فيما يفيد الصحة تقدم في معرفة مزاج البدن الذي يقصد بالصحة، وفي معرفة الزمان، وفي صناعة الانسان، وساير(٥١٠) الأشياء(٥١١) التي تحددها(٥١٢) صناعة الطب، وجعل(٥١٣) مقدار ما يفيد الصحة على مقدار ما يحتمل مزاج البدن، و يلايم(٥١٤) زمان / العلاج(٥١٥). كذلك(٥١٦) متى أردنا الوقوف على المقدار الذي هو توسط في الأفعال تقدمنا(٥١٧) فعرفنا(٥١٨) زمان(٥١٩) الفعل، والمكان الذي فيه الفعل(٥٢٠)، [ومن منه الفعل، ومن اليه الفعل (ومن فيه) (٥٢١)الفعل] (٥٢٢)، وما به الفعل، وما(٥٢٣) من أجله (أو) (٥٢٤) له الفعل، وجعلنا الفعل على مقدار كل واحد من هذه، فحينئذ(٥٢٥) نكون(٥٢٦) قد أصبنا الفعل المتوسط. ومتى كان الفعل مقدراً(٥٢٧) بهذه أجمع كان متوسطاً، ومتى لم يقدر بها(٥٢٨) أجمع(٥٢٩) كان الفعل أزيد أو أنقص(٥٣٠). ولما كانت مقادير

ب ــو/ ١٠

---

٥١٠. ف، أ، ح: سائر.

٥١١. ب، ح، م، ل: الأشيا.

٥١٢. ح: تحذو. ل، م، ض، أ، ف: تحدد. سث: تجدد. سا: بجدد

٥١٣. ح: وتجعل. و باقى النسخ باستثناء «ب»: و يجعل.

٥١٤. ح: وتلائم. م: و يلآئم. سا: و يلاءئم.

٥١٥. سث: الفلاح.

٥١٦. ح: وكذلك سا، سث، ض: كك.

٥١٧. م: بعدمنا. ض معدسا.

٥١٨. م: معرفنا. أ: يعرفنا.

٥١٩. ب: + حين الفعل وزمان الفعل.

٥٢٠. سث: والمكان الذي فيه منه الفعل الفعل على مقدا. ثم كتب كلمة «نسخة» فوق كلمة «منه».

٥٢١. ح، أ، ل، م، ف: وما منه. سث: وما فيه.

٥٢٢. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين [...] ناقصة من «ض».

٥٢٣. ض: ــما.

٥٢٤. ــل. سا، سث، ض، أ، ح، م: و.

٥٢٥. سا، سث، ض، ف، ل: فح.

٥٢٦. ح: نكون. سا، سث، أ، ض، م: يكون.

٥٢٧. ف: على مقدار بهذه. ض: مقدارا.

٥٢٨. ض: تحدد.

٥٢٩. ض: + كان الفعل مقدرا بها أجمع.

٥٣٠. ل، ب، ف: وأنقص.

هذه الأشياء ليست دايماً (٥٣١) واحدة بأعيانها في الكثرة والقلة (٥٣٢) لزم أن تكون (٥٣٣) الأفعال المتوسطة ليست مقاديرها مقادير (٥٣٤) واحدة بأعيانها دايما (٥٣٥).

وقد (٥٣٦) ينبغي الآن أن نذكر (٥٣٧)، على / سبيل التمثيل، (بعض) (٥٣٨) ما هو مشهور (٥٣٩) أنه جميل من الأخلاق، ونذكر (٥٤٠) متوسطات الأفعال الكاينة (٥٤١) عنها / والمحصلة (٥٤٢) لها، ليتطرق (٥٤٣) الذهن الى مطابقة (٥٤٤) ما أجمل (هاهنا) (٥٤٥) على أصناف الأخلاق / والأفعال الصادرة عنها فنقول:

ل ـ ظ/ ٥

ب ـ ظ/ ١٠

أ ـ ظ/ ٣

[أ] إن الشجاعة (هو) (٥٤٦) خلق جميل، و يحصل (٥٤٧) بتوسط في الاقدام على الأشياء المفزعة والاحجام عنها (٥٤٨). والزيادة في الاقدام عليها (تكسب (٥٤٩) التهور (٥٥٠)) (والنقصان من الاقدام يكسب الجبن) (٥٥١)، وهو

---

٥٣١. سا، ح: دائما. ل، ض: دايمة. سث: دائمة. م: دأئما.

٥٣٢. سا: والعلة.

٥٣٣. سا، سث، ض، أ، م: يكون.

٥٣٤. سا: مقاديرا.

٥٣٥. سث، ح: دائما. ـ سا، ف.

٥٣٦ سا، ف. وانما ينبغي.

٥٣٧. م، سا، أ: يذكر. ض: مذكر.

٥٣٨. + ب.

٥٣٩. سا: مشهـ

٥٤٠. سا، ض، أ، م: و يذكر.

٥٤١. سا، ف، ح: الكائنة. سث: كتب الناسخ تحت كلمة «عنها» كلمة (فيها نسخة)

٥٤٢. سث: والمخلصة والمحصلة.

٥٤٣. م: لطرق. أ: ليطرق. ض: لسطرق

٥٤٤. ح: مطالعة.

٥٤٥. ح، م، أ: ههنا سث، ل: هيئة. ض: هية. سا: هنا. ف: ة.

٥٤٦. + ب.

٥٤٧. ح: وتحصل.

٥٤٨. م: منها.

٥٤٩. م، سث: يكسب. ض: مكسب.

٥٥٠. ـ ب. ٥٥١. ب: والنقصان من الاحجام عنها يكسب التهور. ض: كلمة «الجبن» غير منقوطة.

خلق قبيح (٥٥٢). (والزيادة في الاحجام، والنقصان (٥٥٣) في الاقدام يكسب الجبن، وهو خلق قبيح) (٥٥٤). ومتى حصلت هذه الأخلاق (صدرت عنها (٥٥٥) هذه الأفعال (٥٥٦)) بأعيانها (٥٥٧).

ف ـ ظ/ ٤

[ب] والسخاء يحدث / بتوسط في حفظ المال وانفاقه (٥٥٨). والزيادة في الحفظ، والنقصان في الانفاق يكسب التقتير (٥٥٩)، وهو (خلق) (٥٦٠) قبيح. والزيادة في الانفاق، والنقصان في (٥٦١) الحفظ يكسب (٥٦٢) التبذير، (وهو قبيح) (٥٦٣). ومتى حصلت هذه الأخلاق / صدرت (٥٦٤) عنها (هذه) (٥٦٥) الأفعال (٥٦٦) بأعيانها.

ب ـ و/ ١١

[ج] والعفة تحدث (٥٦٧) بتوسط (٥٦٨) في (مباشرة) (٥٦٩) التماس اللذة التي هي عن طعْم ونكاح. والزيادة في هذه (٥٧٠) اللذة تكسب (٥٧١) الشره (٥٧٢)،

---

٥٥٢. ض: محمع.

٥٥٣. كلمة «النقصان» مكررة في الأصل.

٥٥٤. + ب.

٥٥٥. ست، ض: منها. ـ ف.

٥٥٦. العبارة الموضوعة بين الهلالين ناقصة من سا. ست: الأفعال الاخلال

٥٥٧. ب: باعيـا.

٥٥٨. ست: والفافة.

٥٥٩. ست، م: التعسر. مكسب المعمر.

٥٦٠. + ب.

٥٦١. ست: من.

٥٦٢. ست: يكتسب.

٥٦٣. + ب.

٥٦٤. ب: صدر

٥٦٥. + ب.

٥٦٦. ست: الافعال الأخلاق. ثم كتب الناسخ فوق الكلمة الأخيرة كلمة «نسخة».

٥٦٧. سا، ض، أ، ف، م: يحدث.

٥٦٨. ـ ض

٥٦٩. ـ ب.

٥٧٠. ست: فيهذه.

٥٧١. سا، ست، أ، م: يكسب ٥٧٢. سا: السرة.

والنقصان فيها ـ (وذلك قل ما يكون) (٥٧٣) ـ يكسب (٥٧٤) عدم / الحس باللذة، وهو مذموم. ومتى حصلت هذه الأخلاق صدرت (عنها) (٥٧٥) هذه الأفعال (بأعيانها) (٥٧٦). م ـ و/ ٤

[د] والظرف ـ وهو خلق جميل ـ يحدث بتوسط في (٥٧٧) استعمال الهزل. فان الانسان مضطر في حيؤته (٥٧٨) الى الراحة. والراحة (٥٧٩) انما هي (أبدأ) (٥٨٠) الى ما الافراط (٥٨١) فيه (والاستكثار منه) (٥٨٢) ملذ أو غير مؤذ (٥٨٣). والهزل (٥٨٤) هو مما الاستكثار (٥٨٥) منه ملذ (وغير) (٥٨٦) مؤذ. والتوسط فيه يكسب الظرف، والزيادة فيه تكسب (٥٨٧) المجون، والنقصان (منه) (٥٨٨) يكسب الفدامة (٥٨٩). والهزل (٥٩٠) (هو) (٥٩١) فيما (٥٩٢) يقوله (٥٩٣)

---

٥٧٣. + ب.

٥٧٤. أ: تكسب

٥٧٥ ـ ل

٥٧٦. + ب.

٥٧٧. سث: في من. وتحت الكلمة الأخيرة كلمة (نسخة).

٥٧٨. ض: الأجوبة

٥٧٩. ـ ض.

٥٨٠. ـ ب.

٥٨١. سا: لا افراط

٥٨٢. + ب

٥٨٣ سث: مئوذ.

٥٨٤. م: والهز.

٥٨٥. سث، ض: الاستكبار

٥٨٦. جميع النسخ باستثناء «ب، ح». أو غير.

٥٨٧. جميع النسخ باستثناء «ب، ل»: بكسب

٥٨٨. + ب. ل: فيه

٥٨٩. سا: القدامة. ح: العذامة. ل، ض، سث: العدامة

٥٩٠. ض: والعزل

٥٩١. ـ ض، ل، ب.

٥٩٢. فيما هو. وكتب الناسخ فوق الكلمة الأولى كلمة (فيه).

٥٩٣. ف: يقول.

الانسان، (وفيما يسمعه، وفيما يفعله)(٥٩٤). / والمتوسط منه (هو ما)(٥٩٥) يليق بالرجل الحر الطلق(٥٩٦)، الوادع(٥٩٧)، أن يقوله (أو يسمعه أو يفعله)(٥٩٨). وأما تحديد(٥٩٩) هذه الأشياء(٦٠٠)، على الاستقصاء(٦٠١) فليس(٦٠٢) يحتمله هذا الكتاب، وقد استقصى ذلك في موضع / آخر.

ب ـ ظ/ ١١ — ل ـ ظ/ ٥

[هـ] وصدق الانسان عن نفسه / انما يحدث متى اعتاد الانسان أن يصف نفسه بالخيرات التي هي(٦٠٣) له، (غير مستطيل بها(٦٠٤)) (من)(٦٠٥) حيث ينبغي. ومتى (اعتاد الانسان)(٦٠٦) أن يصف (نفسه بالخيرات)(٦٠٧) التي ليست له (أكسبه ذلك)(٦٠٨) التصنع، والمخرقة(٦٠٩)، والمراياة(٦١٠)، ومتى اعتاد(٦١١) أن يصف(٦١٢) نفسه حيث اتفق (وكيف اتفق)(٦١٣) بدون ما

سا ـ و/ ٣

---

٥٩٤. جميع النسخ باستثناء «ب»: وفيما يفعله وفيما يستعمله.

٥٩٥. ـ ف.

٥٩٦. ل، ب: المطلق

٥٩٧. ح: الورع. ل، ض: الوداع. ست: الوداع الوادع، ثم كتب الناسخ كلمة (نسخة) فوق الكلمة الاخيرة. ف: + من..

٥٩٨. جميع النسخ باستثناء «ب»: و يسمعه.

٥٩٩. سا، ست، ض، أ، ف، ب: وتحديد.

٦٠٠ ب: الأشيا.

٦٠١. ب. استقصا.

٦٠٢. ف: ليس.

٦٠٣. كتب ناسخ «ض» كلمة (زيادة) فوق كلمة «هي».

٦٠٤. + ب.

٦٠٥. + ل، ست، ض

٦٠٦. ـ ض

٦٠٧. ـ ض.

٦٠٨. ح، ست: اكسبته. ل: اكسبنه. سا، م: اكتسبته. ض، ف: اكسبه. أ: اكتسبه التصنع.

٦٠٩. ل، ف، م: المحرقة. ض: المحرمة. أ: والمحرم.

٦١٠. ح: والمرياه. ل: والمرايا. م: والمرئاة. سا: والمراياء.

٦١١. ض، ست: اعتاد الانسان.

٦١٢. ض: يصنف.

٦١٣. + ب.

هو فيه اكسبه (٦١٤) ذلك التخاسس (٦١٥).

[و] والتودد (٦١٦) خلق جميل يحدث (بتوسط) (٦١٧) في لقاء الانسان غيره بما (٦١٨) يلتذ به من قول أو فعل. والزيادة فيه تكسب (٦١٩) الملق، (وهو خلق قبيح) (٦٢٠)، والنقصان (فيه) (٦٢١) يكسب (٦٢٢) الحصر (٦٢٣). (وإن) (٦٢٤) كان / مع ذلك (٦٢٥) يلقى (٦٢٦) غيره بما يغمه (٦٢٧) أكسبه (٦٢٨) (ذلك) (٦٢٩) سوء العشرة. وعلى هذا المثال (٦٣٠) (قد) يمكننا أن نأخذ (٦٣١) فيما سوى هذه (٦٣٢) الأفعال توسطاً وزيادة (٦٣٣) ونقصاناً (٦٣٤). ب ـ و/ ١٢

---

٦١٤. سا: اكتسبه.

٦١٥. ح التحاسر. أ. الحاسس. سث: التحاسيس. سا، ف. التجاسيس.

٦١٦. ض، ل: والتؤدة. سا، سث، ف، م: والتودة.

٦١٧. ــ ل، ب، سا، ض.

٦١٨. باستثناء «ب، ل»: مما.

٦١٩. ح، أ، م: يكسب. سث، ض: يكسب الخلق.

٦٢٠. + ب، ف.

٦٢١ + ب، ح.

٦٢٢. سا. نكسب.

٦٢٣. م: المصر. ض: الحقد. سث: الحصر الحقن، ثم كتبت كلمة «نسخة» فوق الكلمة الاولى.

٦٢٤. باستثناء «ب». واذا

٦٢٥. ــ ف.

٦٢٦ ب: يلقا.

٦٢٧. أ: بغمة. سث: يعمر.

٦٢٨. سا: اكتسبه.

٦٢٩. + ب.

٦٣٠. باستثناء «ب، ح» وقد

٦٣١. سا، أ: يأخذ.

٦٣٢. أ: هذا.

٦٣٣. سا: زيادة.

٦٣٤. ض: ونقصان.

[كيفية الوصول الى الوسط الفاضل]:

فينبغي أن نقول(٦٣٥) الآن في (الحيلة)(٦٣٦) التي بها يمكننا(٦٣٧)/ أن نقتني(٦٣٨) الأفعال(٦٣٩) الجميلة فأقول: انه يجب أولا أن تحصى(٦٤٠) الأخلاق خلقاً خلقاً، وتحصى(٦٤١) الأفعال الكاينة(٦٤٢) عن خلق خلق، ومن بعد ذلك ينبغي أن نتأمل وننظر(٦٤٣) أي خلق نجد(٦٤٤) أنفسنا عليه، وهل ذلك الخلق الذي اتفق (لنا منذ(٦٤٥) أول أمرنا جميل أم قبيح)(٦٤٦). والسبيل الى الوقوف على ذلك أن نتأمل(٦٤٧) وننظر(٦٤٨) أي فعل اذا فعلناه (لحقنا من)(٦٤٩) ذلك الفعل لذة(٦٥٠)، وأي فعل اذا فعلناه لم نتأذ به(٦٥١). فاذا(٦٥٢) وقفنا(٦٥٣) عليه نظرنا الى ذلك الفعل، هل هو فعل يصدر عن الخلق الجميل

ف ــ و/ ٥

---

٦٣٥. أ، سا، سث، م: يقول.

٦٣٦. سث: الجملة. ل، م: الحيلة.

٦٣٧. سا: تمكننا

٦٣٨. م. نقبعى. ب: نقنى. سث: يعتبر. ض: نعر به. سا: يقتنن.
أ. نقتى ف: نقتن.

٦٣٩. باستثناء «ب، ف»: الأخلاق. ف: + القبيحة و.

٦٤٠. ح: نحصي ل: نحصر. أ. سا، م، ف: يحصي. ض نحصر. سث: أن يخطر أن يحصى، ثم كتب الناسخ فوق الكلمة الأخيرة كلمة (نسخة).

٦٤١. ح: ونحصى، سا، أ، سث، م: و بحصى. ض: و يخفى.

٦٤٢. سا، ح: الكائنة.

٦٤٣. أ، سا، سث، م: يتأمل و ينظر.

٦٤٤. أ، سا: يجد. سث: تجد.

٦٤٥. ض: مبدأ.

٦٤٦. سث: جميل أم لنا ~~أو~~ مبدء أول هو أمرنا هو قبيح.

٦٤٧. ب: انما. سا، سث، أ: أن يتأمل.

٦٤٨. سا، سث، أ، م: و ينظر. وورد قبل هذه الكلمة في «ح، م، ض، سا، سث، ف» كلمة «ذلك».

٦٤٩. سا، سث، أ، ف، ح، م: لحقنا عن. ب: علقنا عن. ض: لحقنا به عن.

٦٥٠. سث: اللذه

٦٥١. سا، سث، أ، م: يتأذ.

٦٥٢. جميع النسخ باستثناء «ب، ف»: واذا.

٦٥٣ سا، م. وقعنا.

[أو● (٦٥٤) هو صادر عن الخلق القبيح● (٦٥٥). (فان) (٦٥٦) كان / ذلك كاينا (٦٥٧) عن خلق جميل (٦٥٨)] قلنا (إن) (٦٥٩) لنا خلقاً (ما) (٦٦٠) جميلا، وان كان ذلك (كاينا) (٦٦١) عن خلق قبيح قلنا إن لنا خلقاً قبيحاً. فبهذا (٦٦٢) (الوجه) (٦٦٣) نقف (٦٦٤) على الخلق الذي (٦٦٥) نصادف (٦٦٦) أنفسنا عليه أي خلق هو. ب ـ ظ / ١٢

(وكما) (٦٦٧) أن الطبيب متى وقف على حال البدن بالأشياء التابعة لأحوال البدن (نظر) (٦٦٨)، فان كانت الحال التي (٦٦٩) صادف (٦٧٠) (البدن عليها) (٦٧١) حال صحة احتال (٦٧٢) في حفظها على البدن، وإن كان (٦٧٣) ما صادف البدن عليه حال / سقم استعمل الحيلة في ازالة ذلك السقم. ل ـ و / ٦

---

٦٥٤. أ: وهو.

٦٥٥. العبارة بين العلامتين● ● ناقصة من سث.

٦٥٦. أ، ح: فاذا.

٦٥٧. سا، أ، ح: كائنا.

٦٥٨. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين [...] ناقصة من ض.

٦٥٩. أ، م: أي

٦٦٠. ــ ح، ض، سث.

٦٦١. + ب.

٦٦٢. سا، سث، ض: فهذا.

٦٦٣. + ب

٦٦٤. سا، سث، أ، م: بقف.

٦٦٥. ــ ف.

٦٦٦. ح: تصادف. سث: يصادق. ض، م، سا، أ: يصادف.

٦٦٧. باستثناء «ب»: كما.

٦٦٨. + ب.

٦٦٩. ــ ف. وكلمة «الحال» مكررة.

٦٧٠. سث: صادف ق. وفوق الحرف الاخير كلمة (نسخة)، أي أن الكلمة في نسخة اخرى (صادق).

٦٧١. في جميع النسخ باستثناء «ب»: عليها البدن.

٦٧٢. سث: أحال.

٦٧٣. سث: وانكان.

كذلك(٦٧٤) متى صادفنا أنفسنا على خلق جميل احتلنا(٦٧٥) في حفظه علينا، ومتى صادفناها على خلق قبيح استعملنا الحيلة في ازالته، فان الخلق(٦٧٦) القبيح هو سقم (ما)(٦٧٧) نفساني(٦٧٨). فينبغي أن نحتذي(٦٧٩) في ازالة اسقام(٦٨٠) النفس حذو(٦٨١) الطبيب في(٦٨٢) ازالة أسقام / البدن، ثم(٦٨٣) نـنظر(٦٨٤) بعد ذلك الخلق القبيح(٦٨٥) / الذي صادفنا أنفسنا عليه، هل هو/ من جهة الزيادة أو من جهة النقصان. وكما أن الطبيب متى صادف البدن أزيد حرارة أو أنقص رده الى الوسط(٦٨٦) من الحرارة / (بحسب الوسط)(٦٨٧) المحدود في صناعة الطب، كذلك(٦٨٨) متى صادفنا أنفسنا على(٦٨٩) الزيادة أو النقصان في الأخلاق رددناها الى الوسط بحسب الوسط(٦٩٠) المحدود في هذا الكتاب.

سث ـ و/ ٤
ب ـ و/ ١٣
أ ـ و/ ٤
ض ـ ظ/ ٤

ولما كان الوقوف (من أول وهلة على الوسط)(٦٩١)/ عسراً(٦٩٢) جداً،

م ـ ظ/ ٤

---

٦٧٤. ض: لذلك. سا، سث: كك.

٦٧٥. سث: اجعلنا.

٦٧٦. سث: خلق.

٦٧٧. + ب.

٦٧٨. ض: نفسنا.

٦٧٩. م: نحدى. سا: ان نحتذى = يحتذى. أ، سث: يحتذى. ف: نحتذى.

٦٨٠. أ: أقسام.

٦٨١. م: جدد. ض: حذ. ثم كتب الناسخ حرف «الواو» المكمل للكلمة في مطلع السطر التالي.

٦٨٢. سث: من في. وتحت الحرف الاخير كلمة (نسخة).

٦٨٣. أ، م،: لم.

٦٨٤. أ، سا، سث، م: ينظر. ب: نحصل.

٦٨٥. سث: + وهو سقم نفساني. ثم كتب الناسخ فوق اول وآخر كلمة من العبارة كلمة (نسخة).

٦٨٦. ح، ل، م، سا، ض، ف: التوسط. أ، سث: المتوسط.

٦٨٧. سا، ف، ح: و بحسب الوسط. ل، ض، سث: و بحسب التوسط.

٦٨٨. ح، سا: كذا. م: كذلـ ض: كك. ـ أ.

٦٨٩. م: علي

٦٩٠. سث: التوسط. وكتب الناسخ فوقها عبارة: (الوسط نسخة).

٦٩١. جميع النسخ باستثناء «ب»: على الوسط من أول الوهلة.

٦٩٢. سا، ح: عسيراً.

التمست (٦٩٣) حيلة في ايقاف (٦٩٤) الانسان خلقه عليه أو القرب (٦٩٥) منه (جداً) (٦٩٦)، كما أن الوسط في حرارة الأبدان لما عسر الوقوف عليه التمست حيلة في ايقاف (٦٩٧) (البدن عليه (أو في تقريبه) (٦٩٨) منه جداً. والحيلة في ايقاف (٦٩٩)) (٧٠٠) الأخلاق (٧٠١) على الوسط أن ننظر (٧٠٢) في الخلق الحاصل لنا، فان كان من جهة / الزيادة عودنا (٧٠٣) أنفسنا الأفعال الكاينة (٧٠٤) / عن ضده الذي هو من جهة (النقصان، وان كان ما صادفناه (٧٠٥) عليه من جهة النقصان عودناها الأفعال الكاينة (٧٠٦) عن ضده الذي هو من جهة (٧٠٧)) الزيادة، ونديم (٧٠٨) ذلك زمانا (ما) (٧٠٩) ثم نتأمل (٧١٠) وننظر (٧١١) أي خلق حصل (٧١٢)، فان الحاصل لا يخلو (٧١٣) من ثلثة (٧١٤) (أحوال) (٧١٥) : (اما

ف ـ ظ/ ٥ ب ـ ظ/ ١٣

٦٩٣. ض : كما التمست.

٦٩٤. ل . اتفاق. سث : من اثقاف . م . اثقاف. ض : انفاق. أ : اتقاف.

٦٩٥. ض، ل، م : القريب.

٦٩٦. ـ ب.

٦٩٧. ل : اتفاق. أ، سث، م : اثقاف. ض : انفاق

٦٩٨. ح . والقرب. ل . و بعرىب. سا، أ، م : وتقربب. سث : وتقريب. ف : وتقريبه.

٦٩٩. ل : اتفاق. أ، سث، م : اثقاف.

٧٠٠. العبارة الموضوعة بين الهلالين ناقصة من «ض».

٧٠١. ض : والاخلاق

٧٠٢. أ، سث، ض، سا، ف، م : ينظر.

٧٠٣. ف : وعودنا.

٧٠٤. سا، ف، ح : الكائنة.

٧٠٥. ب : صادفناها.

٧٠٦. سا، ح : الكائنة.

٧٠٧. العبارة الموضوعة بين الهلالين ناقصة من «ف».

٧٠٨. م : و سدىم.

٧٠٩. + ب، ل، م.

٧١٠. سا، سث، م : يتأمل. أ : نتامل.

٧١١. أ، سا، سث، م : و ينظر

٧١٢. ض : حصل لنا.

٧١٣. ب، سث : لا يخلوا. ض، ف، ل، سا . لايخ ٧١٤. ح : ثلاثة. سث : ىليه. ٧١٥. ـ ب، سا.

الخلق المايل عن الوسط الى الضد الآخر، واما الوسط، واما الخلق الأول أقرب منه الى الوسط أولا) (٧١٦). فان كان (٧١٧) الحاصل هو القرب من الوسط [فقط) (٧١٨) من غير أن (نكون (٧١٩) قد) (٧٢٠) جاوزنا الوسط] (٧٢١) الى الضد / الآخر دمنا (٧٢٢) على تلك الأفعال (٧٢٣) بأعيانها زمانا (٧٢٤) (ما) (٧٢٥) آخر الى أن ننتهي (٧٢٦) الى الوسط، وان كنا قد جاوزنا الوسط الى الضد الآخر (عدنا ففعلنا) (٧٢٧) أفعال الخلق الأول ودمنا (٧٢٨) عليه زماناً ما) (٧٢٩)، ثم نتأمل (٧٣٠) (الحال) (٧٣١). و بالجملة كلما (٧٣٢) وجدنا أنفسنا مالت الى جانب عودناها أفعال الجانب الآخر، ولا نزال (٧٣٣) نفعل (٧٣٤) ذلك / الى أن نبلغ (٧٣٥) الوسط أو نقارب به (٧٣٦) جداً.

ل ــ ظ/ ٦

ب ــ و/ ١٤

[التحقق من فعل الوسط الفاضل]:

وأما كيف لنا أن نعلم أنّا قد أوقفنا (٧٣٧) أخلاقنا على (٧٣٨) الوسط فانّا نعلم (ذلك) (٧٣٩) بأن ننظر (٧٤٠) الى سهولة الفعل الكاين (٧٤١) (عن الزيادة:

٧١٦. أ، سا، سث، ح، ل، م: اما (أ: واما) الوسط واما المايل (ح، ف: المائل) عنه وأما المايل (ح، ف: المائل) اليه. ض: أما الوسط واما المايل اليه وأما المائل عنه.

٧١٧. ض. كانت.
٧١٨. + ب، ض.
٧١٩. ح: تكون. سا، أ، م: يكون. ست: يكفى.
٧٢٠. ــ ل.
٧٢١. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين [...] ناقصة من «ض».
٧٢٢. سث: ومنا.
٧٢٣. ف: الأحوال.
٧٢٤. ل، م، ب، سا، أ، ف: زمنا.
٧٢٥. + أ، سث، ب، ح.
٧٢٦. باستثناء «ف، ب، ح»: ينتهي.
٧٢٧. أ، سا، ض، ف، ح، م: ففعلنا. ل: فعلنا. سث: لفعلنا
٧٢٨. ب: فدمنا.
٧٢٩. سا، أ، ف، ح، م: زمنا. ض، سث، ل: زمانا. ب: زمنا ما.
٧٣٠. أ، سا، سث، م: يتأمل.
٧٣١. ــ ب
٧٣٢. ب: كل ما.
٧٣٣. ح: ولا تزال. أ، سا، سث، ض، م: ولا يزال.
٧٣٤. ح: تفعل. ض، سث، أ، م، سا: يفعل.
٧٣٥. سا، أ، م: يبلغ. ض: سلغ سث: ينلقى. ف: ــ الوسط.
٧٣٦. ف، ض، ح، ل: نقارب. أ، سا، م: تقارب. سث: يقارب.
٧٣٧. أ، سث، ح، ل: وقفنا. ض، ف، سا، م: وقعنا.
٧٣٨. م: علي.
٧٣٩. + ب.
٧٤٠. أ، سا، م: ينظر. ض: سطر.
٧٤١. ح: الكائن. سث: الكائن.

هل هي علينا في مرتبة سهولة الفعل الكاين) (٧٤٢) عن النقصان (٧٤٣) أم لا. فان كانا (٧٤٤) على السواء (٧٤٥) مَن السهولة، أو كانا متقار بين (٧٤٦) علمنا أنّا (٧٤٧) قد أوقفنا (٧٤٨) أنفسنا (٧٤٩) على الوسط (٧٥٠). ونمتحن (٧٥١) سهولتهما / (علينا بهذا الوجه و) (٧٥٢) (هو أن ننظر (٧٥٣) الى الفعلين جميعاً، فان كنا لا نتأذى (٧٥٤) بواحد منهما، أو نلتذ (٧٥٥) بكل واحد منهما، أو) (٧٥٦) نلتذ (٧٥٧) (بواحد منهما) (٧٥٨) ولا نتأذى (٧٥٩) بالآخر، أو (٧٦٠) كان الأذى عنه يسيراً (٧٦١) جداً، علمنا أنهما في السهولة على السواء أو متقار بين (جداً) (٧٦٢).

ساـ ظ٣

[التحذير من أشباه الوسط الفاضل]:

ولما كان الوسط بين طرفين (٧٦٣)، (وكان يمكن) (٧٦٤) أن يوجد في الأطراف ما هو شبيه (٧٦٥) (بالوسط) (٧٦٦) وجب (٧٦٧) أن نتحرز (٧٦٨) من (٧٦٩)

---

٧٤٢. + ب.
٧٤٣. باستثناء «ب»: عن النقصان هل يتأتى.
٧٤٤. ض: كان.
٧٤٥. سا. السواد.
٧٤٦. سا، ض، ست، ف، ح: متفاوتين.
٧٤٧. ض. اذا.
٧٤٨. ح، ل، أ، ست، ف. وقفنا. ض، سا، م. وقعنا
٧٤٩. ض: اخلاقنا
٧٥٠. كرر ناسخ «ض» بعد هذا الموضع عبارة: «فانا نعلم بان ننظر إلى سهولة الفعل الكاين عن النقصان هل يتأتى أم لا فان كان على السواء من السهولة أو كانا متفاوتين علمنا أنا قد وقعنا انفسنا على الوسط».
٧٥١. باستثناء «ب»: وامتحان.
٧٥٢. + ب.
٧٥٣. سا، ست، ض، أ، م: ينظر.
٧٥٤. سا، أ، ض، م. لا يتأذى. ست · لا ينادي
٧٥٥. ض، ست، م، أ: يلتذ. سا: يلتذ لكل.
٧٥٦. العبارة الموضوعة بين الهلالين ناقصة من «ف».
٧٥٧. أ، سا، ست، ض، م: يلتذ. ف: أن نلتذ.
٧٥٨. باستثناء «ب»: باحدهما.
٧٥٩. أ، سا، ض، م: يتأذى. ست: يتأدى
٧٦٠. ست: اذ
٧٦١. أ: يسرا
٧٦٢. + ب.
٧٦٣. ب: الطرفين.
٧٦٤. أ، سا، ست، ف، ح، م · وكان قد يمكن. ل، ض: قد يمكن.
٧٦٥. ل: شبيهه.
٧٦٦. ــ ل، ض.
٧٦٧. ست، ل: يجب. ض: ان يجب يتحرز.
٧٦٨. سا، ست، أ، ض، م: يتحرز.
٧٦٩. ل: عن.

الوقوع في الطرف الشبيه(٧٧٠) بالوسط. (ومثال الشبيه)(٧٧١) التهور (فانه/ شبيه)(٧٧٢) الشجاعة، والتبذير شبيه(٧٧٣) السخا، والمجون شبيه(٧٧٤) [الظرف(٧٧٥)، والملق(٧٧٦) شبيه التودد(٧٧٧)، والتخاسس(٧٧٨) شبيه] (٧٧٩) التواضع، (والتصنع شبيه)(٧٨٠) صدق الانسان عن نفسه. وأيضاً(٧٨١) فانه لما كان في هذه الأطراف ما نحن أميل اليه(٧٨٢) بالطباع(٧٨٣) لزم أن نتحرز(٧٨٤) من الوقوع فيه. مثال(٧٨٥) ذلك النقصان من الاقدام على الأمر المفزع(٧٨٦)، نحن بالطبع اليه(٧٨٧) أميل، والتقتير(٧٨٨) نحن(٧٨٩) (بالطبع)(٧٩٠) اليه أميل. [وأحرى(٧٩١) ما نتحرز(٧٩٢) منه ما(٧٩٣) كان من/ الأطراف (مما)(٧٩٤) نحن اليه(٧٩٥) أميل،](٧٩٦) وهو(٧٩٧) مع ذلك شبيه بالوسط(٧٩٨). مثال ذلك المجون فان الافراط في(٧٩٩) استعمال الهزل لما

ب ـ ظ/ ١٤

ل ـ و/ ٧

---

٧٧٠. ف، م: أشبه.
٧٧١. باشتثناء «ب»: ومثاله.
٧٧٢. أ، م: فانه يشبه شبيه. ض: فان شبيه.
٧٧٣. ض: شبهه السخاوة.
٧٧٤. ض: شبيهه.
٧٧٥. سا، سث: الطرف.
٧٧٦. سث: والخلق.
٧٧٧. ل: التؤدة.
٧٧٨. ح: والتحاسر. سا، سث: والتحاسيس. ف: البخاسيس.
٧٧٩. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين [...] ناقصة من «ض».
٧٨٠. ـ ب.
٧٨١. ض، ف، م: وايضـ
٧٨٢. ب: اليها. ض: له.
٧٨٣. م: بالطبع.
٧٨٤. سث، أ، م: يتحرز. ض: الكلمة غير منقوطة.
٧٨٥. ح: مثـ ل.
٧٨٦. سث: المفرع نحن بحر. ثم كتب الناسخ فوق الكلمة الأخيرة كلمة (نسخة).
٧٨٧. سث، ض: اميل اليه
٧٨٨. سث: الكلمة غير منقوطة. أ: والتعسر.
٧٨٩. ب: فنحن.
٧٩٠. + ل.
٧٩١. أ، م: وأخرى. سث: والاخرى.
٧٩٢. سا، سث، أ، ح، م: يتحرز. ب. تحرز.
٧٩٣. «ما كان» ناقصة من «سث».
٧٩٤. ب، ض: ما.
٧٩٥. سث: اميل اليه.
٧٩٦. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين ناقصة من «ض».
٧٩٧. ض: ومو.
٧٩٨. باستثناء «ب»: الوسط. سا: سببه الوسط.
٧٩٩. ورد قبل كلمة «في» في النسخة «ب» كلمة «فيه» مضروبا عليها من الناسخ بخط أفقي.

كان ملذاً أو غير مؤذ خف محمله (٨٠٠) فصرنا (٨٠١) (نميل اليه) (٨٠٢). (والمجون مع ذلك أشبه بالظرف من الفدامة) (٨٠٣).

فقد ينبغي (٨٠٤) أن نعرف (٨٠٥) (الأمر) (٨٠٦) الذي ينبغي أن نستعمله (٨٠٧) آلة (٨٠٨) يسهل (٨٠٩) بها (٨١٠) علينا الانجذاب من طرف الى طرف أو الى الوسط (٨١١)، فان الروية (٨١٢) وحدها ربما (٨١٣) لم تكن (٨١٤) / كافية من/دون هذه الآلة فنقول: انّا انما صار القبيح يسهل (٨١٥) علينا فعله بسبب اللذة التي عندنا أنها تلحقنا (٨١٦) بفعل القبيح، وتنكب (٨١٧) الجميل متى كان عندنا/ أنه (٨١٨) يلحقنا (٨١٩) به أذى من قبل أنّاَ نظن (٨٢٠) أن اللذة في كل (٨٢١) فعل هي (٨٢٢) الغاية، ونحن انما (٨٢٣) نقصد (٨٢٤) بجميع ما نفعله (٨٢٥) (هذا) (٨٢٦).

ب ــ و/ ١٥

ف ــ و/ ٦

ض ــ و/ ٥

---

٨٠٠. سا، ست، أ، ح، ل، م: عمله ض: حق عمله.
٨٠١. ست: فقرنا.
٨٠٢. سا، أ، ف، ح، م: اليه نميل. ل: اليه أميل. ض: اليه بمثل ست: اليه يميل.
٨٠٣. + ب.
٨٠٤. باستثناء «ب»: بغي
٨٠٥. سا، أ، ض، م: يعرف.
٨٠٦. + ب.
٨٠٧. م، أ، ض، سا، ست: يستعمله.
٨٠٨. ض: اليه. ست: اليه آلة. أ: الة آلة.
٨٠٩. م: تسهل
٨١٠. ب: به
٨١١. ب: وسط.
٨١٢. سا: الرؤية.
٨١٣. ــ ف.
٨١٤. أ، سا، ست، ض، م: يكن
٨١٥. باستثناء «ب»: سهلا.
٨١٦. باستثناء «ب، ح، م»: يلحقنا.
٨١٧. سا: و ينتكب. ح: ونكتسب. ل: ونتنكب. أ: و يتنكب.
م: و ننتكب. ض: و ينكت.
٨١٨. ب: أنا.
٨١٩. ض: + بفعل القبيح وتبكيت الجمعل.
٨٢٠. ض: يظن.
٨٢١. ست: فيكل.
٨٢٢. ب: هو.
٨٢٣. باستثناء «ح، ل، م»: فانما.
٨٢٤. أ، سا: بقصد.
٨٢٥. أ، سا، ض، ست، م: يفعله.
٨٢٦. ب: قصدنا

[أقسام اللذة]:

واللذات منها ما يتبع المحسوس(٨٢٧)، مثل اللذات التابعة لمسموع أومنظور اليه أومذوق(٨٢٨) أو(٨٢٩) ملموس أو مشموم، ومنها ما يتبع المفهوم، مثل اللذات التابعة للرياسة(٨٣٠) والتسلط(٨٣١) والغلبة والعلم وما أشبه/ ذلك. ونحن دايماً(٨٣٢) انما نتحرى(٨٣٣) أكثر (تلك)(٨٣٤) اللذات التي تتبع(٨٣٥) المحسوس/، ونظن(٨٣٦) أنها(٨٣٧) هي غاية الحيؤة وكمال العيش، من قبل اصطناعنا لها(٨٣٨) من أول وجودنا. وأيضاً(٨٣٩) فان منها ما هو سبب لأمر ضروري إما لنا وإما في العالم. [أمّا الذي لنا فهو التغذي(٨٤٠) الذي(٨٤١) به قوامنا في حيؤتنا، وأما الضروري/ في العالم](٨٤٢) فالتناسل. فلهذا(٨٤٣) (صرنا)(٨٤٤) نظن(٨٤٥) أنها هي(٨٤٦) غاية العيش، (ونظن أنها)(٨٤٧) هي السعادة. (ومع(٨٤٨) ذلك) فان المحسوس أعرف عندنا ونحن له أشد ادراكاً، والوصول اليه أشد امكاناً. وقد تبيّن(٨٤٩) بالنظر والتأمل أنها هي الصارفة(٨٥٠) لنا عن أكثر الخيرات، وهي العايقة

أ ـ ظ/ ٤
م ـ و/ ٥
ب ـ ظ/ ١٥

---

٨٢٧. ض، سث، ل: المحسوسات.
٨٢٨. سا: يذوق.
٨٢٩. ـ سا.
٨٣٠. ح: بالرياسة.
٨٣١. ب: والنشاط.
٨٣٢. سا، سث، ح: دائما.
٨٣٣. أ، سا، سث، م: يتحرى. ض: بنجرى.
٨٣٤. + ب.
٨٣٥. ح: تبتع. م، سا، أ: يتبع. ض: الكلمة غير منقوطة.
٨٣٦. سا: و يظن.
٨٣٧. ض: و يظن.
٨٣٨. ب: بها
٨٣٩. ض، سث، ف، م: وايضـ.
٨٤٠. أ: التعدي.
٨٤١. ـ ف.
٨٤٢. العبارة الموضوعة بن الحاصرتين [...] ناقصة من «سا».
٨٤٣. باستثناء «ب»: و بهذا.
٨٤٤. + ب.
٨٤٥. سا، سث، أ، ض، م: يظن.
٨٤٦. باستثناء «ب»: في.
٨٤٧. ف، سث، ح، ل: ونظنها. سا، أ، ض، م: و يظنها.
٨٤٨. ـ ض.
٨٤٩. أ: يبتن. ف، سا، سث، ض، ل: يتبين.
٨٥٠. ب: الصادفة. ح، ل: الصادة. أ، م: الصاددة. ض، سا، سث: الصادرة. ف: الصادرة، ومصححة في الهامش الى «الصارفة».

(لـنـا) (٨٥١) عـن أعـظـم مـا تـنـال (٨٥٢) بـه الـسـعـادة، فانا متى رأينا أن لذة مـحـسـوس (٨٥٣) تـفـوتـنـا (٨٥٤) بـفـعـل (٨٥٥) جـمـيل ملنا (الى) (٨٥٦) تنكب (٨٥٧) الـجـمـيـل. ومـتـى بـلـغ / من قوة الانسان (٨٥٨) أن يطرح (٨٥٩) هذه اللذات أو يـنـال مـنـهـا الوسط (٨٦٠) فقد قارب (٨٦١) الأخلاق المحمودة. واللذات التابعة لـلأفـعـال (سواء) (٨٦٢) كانت لذة محسوس (٨٦٣) أو لذة مفهوم (٨٦٤) فـهي اما عـاجـلـة وإما (في الـعـاقبه) (٨٦٥)، وكذلك (٨٦٦) الأذى. وكل (٨٦٧) واحد (٨٦٨) من هذه اللذات التابعة للأفعال (٨٦٩) يتبع على (٨٧٠) أحد وجهين (٨٧١) : وذلك إما أن يـكـون شأن (٨٧٢) ذلك الفعل دايماً أن تتبعه (٨٧٣) لذة أو أذى (٨٧٤) ــ مثل الألـم الـذي يـتـبـع الاحـتـراق (واللذة التي تتبع (٨٧٥) الباءة (٨٧٦))، فان شأن الاحـتـراق اذا (٨٧٧) لـحـق الـحـيوان أن يتبعه أذى (٨٧٨) وألم ــ واما أن يتبع

ل ــ ظ / ٧

---

٨٥١. + ب.
٨٥٢. سا، ض، ل. ينال سث : ينال بها. وفوق الكلمة الأخيرة كلمة «به».
٨٥٣. باستثناء «ب» : محسوسة.
٨٥٤. أ : بقوتنا. ح : تقوينا سا : نفوسنا. سث : لغوينا.
٨٥٥. سا، ض، أ، ح، ل، م. لفعل. سث : لى فعل.
٨٥٦. م : أن. سث، ض. الى أن.
٨٥٧. ح : تكسب. أ : ينكب. م : ننكب. سا، ض : سكب. سث : تتنكب.
٨٥٨. ب : + الى.
٨٥٩. سث : تطرح.
٨٦٠. أ، ض، سث، ح، ل، ف، م : بقدر. سا : بقدر، وكتب الناسخ قبل هذه الكلمة عبارة «ان لذة محسوسة نفوسنا له»، ثم ضرب عليها بخط افقي.
٨٦١. ل : حازت. أ : مارب. صارب.
٨٦٢. اضافة يقتضيها السياق.
٨٦٣. باستثناء «ب» : محسوسة.
٨٦٤. باستثناء «ب» : مفهومة.
٨٦٥. ح : عاقبة. ل : فعاقبة. سا، أ، ف، م : المعاقبة. سث، ض : معاقبة.
٨٦٦. ض : وكك.
٨٦٧. ح : ولكل.
٨٦٨. ل : واحدة.
٨٦٩. باستثناء «ف، ب» أفعال.
٨٧٠. ح : تتبع.
٨٧١. ح : الوجهين
٨٧٢. ض : بشأن
٨٧٣. باستثناء «ض، ب، ل» : يتبعه.
٨٧٤. م : أذي.
٨٧٥. سا، سث، أ، م : يتبع. ض : نسع.
٨٧٦. ــ ب. أ : الباة. ق : الباوة. وكتب ناسخ «سا» قبل الجملة كلمة «الاحتراق» ثم ضرب عليها بخط.
٨٧٧. سا : اوا.
٨٧٨. م : أذي.

ب ـ و/ ١٦
سث ـ ظ/ ٤
ف ـ ظ/ ٦

الفعل (الأذى)(٨٧٩) بأن/ يفرض(٨٨٠) في الشريعة(٨٨١) (فيكون)(٨٨٢) تابعاً(٨٨٣) للفعل(٨٨٤) [من غير أن يكون شأن ذلك الفعل (بنفسه)(٨٨٥)](٨٨٦) أن يتبعه دايماً ذلك الأذى(٨٨٧). مثل جلد(٨٨٨) الزاني/، وقتل القاتل(٨٨٩)، والأفعال الجميلة التي يتبعها(٨٩٠) (أذى)(٨٩١) في العاجل ـ فان تلك لا محالة(٨٩٢) تتبعها(٨٩٣)/ لذة في(٨٩٤) العاقبة ـ والأفعال القبيحة (التي)(٨٩٥) (تتبعها)(٨٩٦) لذة في العاجل، فان تلك يتبعها (أذى)(٨٩٧) في العاقبة(٨٩٨) لا محالة(٨٩٩).

[الاستعمال الخلقي اللذة]:

وينبغي(٩٠٠) أن نحصّل(٩٠١) اللذات التابعة (لفعل)(٩٠٢) فعل والأذى التابع له، ونميز(٩٠٣) ما منها لذته عاجلة وأذاه في العاقبة، (وما أذاه عاجل ولذته في العاقبة)(٩٠٤). فمتى ملنا(٩٠٥) الى فعل قبيح(٩٠٦)

---

٨٧٩. ـ سا، ب.
٨٨٠. سا، ض، سث، ح: يعرض.
٨٨١. باستثناء «ب، ف»: بالشريعة.
٨٨٢. ـ ب.
٨٨٣. م: مانعا.
٨٨٤. ض: الفعل.
٨٨٥. +ب.
٨٨٦. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين [...] ناقصة من «ض».
٨٨٧. م: الأذي.
٨٨٨. سا: حال الرائي. ض، ح، ل، م، أ، سث، ف: حال.
٨٨٩. سا: وقيل القائل. ض: وقبل العامل.
٨٩٠. ض: تبعها.
٨٩١. م: لذة.
٨٩٢. ف، ض، سا: لامحة.
٨٩٣. ح: تتبعهما. سا، سث، أ، ض، م: يتبعها.
٨٩٤. العبارة في «ض» مضطربة، وفيها تقديم وتأخير بين، ونصها: «العاجل فان تلك يتبعها اذى في العاقبة. والأفعال القبيحة التي لا يتبعها لذه في العاجل فان تلك يتبعها أذى في العاقبة لا محة».
٨٩٥. ـ م.
٨٩٦. سث، ل: لا يتبعها. سا، أ، م: يتبعها
٨٩٧. ـ ح.
٨٩٨. أ: العافبة.
٨٩٩. ف، سث: لامحة.
٩٠٠. سا: و نتبع.
٩٠١. ح: تحصل. ض، سث، سا، أ، م: يحصل.
٩٠٢. ح: بفعل
٩٠٣. سا، أ، وتميز. سث: و يميز.
٩٠٤. +ب.
٩٠٥. ض: نيا. سا: مليا. سث: نلنا.
٩٠٦. م: قبح

بسبب لذة ظننا(٩٠٧) أنها تتبع(٩٠٨) القبيح(٩٠٩) في العاجل(٩١٠) قابلنا تلك (اللذة بالأذى)(٩١١) التابع له(٩١٢) في العاقبة، فقمعنا(٩١٣) به اللذة الداعية لنا الى فعل(٩١٤) القبيح، فيسهل(٩١٥) علينا بذلك ترك القبيح. ومتى ملنا الى ترك فعل جميل بسبب(٩١٦) أذى(٩١٧) (ما، كان عندنا أنه(٩١٨)) يلحقنا(٩١٩) في العاجل(٩٢٠)، قابلناه باللذة التي تتبع(٩٢١) الجميل في العاقبة، فقمعنا(٩٢٢) به الأذى الصارف(٩٢٣) لنا عن الجميل● /(٩٢٤) فيسهل علينا(٩٢٥) (بذلك)(٩٢٦) فعل الجميل. وأيضاً(٩٢٧) متى ملنا الى قبيح(٩٢٨) بسبب(٩٢٩) لذة (ما)(٩٣٠) فيه عاجلة(٩٣١) قابلناها(٩٣٢) (باللذة التابعة في العاجل لضد القبيح)(٩٣٣).

ب ـ ظ/ ١٦

---

٩٠٧. ض، م: طننا.
٩٠٨. سا، ض، أ، م: يتبع.
٩٠٩. سث. بالقبح.
٩١٠. باستثناء «ب» الأجل.
٩١١. ض: القوة باذى.
٩١٢. ــ سث.
٩١٣. ض: فعمقنا.
٩١٤. بَ: الفعل.
٩١٥. ض، ب: فسهل.
٩١٦. ل: لست.
٩١٧. م: أذي.
٩١٨. + ب.
٩١٩. باستثناء «ب»: يلحق.
٩٢٠. سث: الآجل.
٩٢١ سا، سث، أ: يتبع.
٩٢٢. ب: وقمعنا. ف: فقمعنا.
٩٢٣. ب، سا، سث: الصادف.
٩٢٤. ● من هنا يأخذ ناسخ «ست» بالكتابة في عرض الصفحة.
٩٢٥. ض: لنا
٩٢٦. + ب.
٩٢٧ ض، م، ف: وايضـ.
٩٢٨. ح: قبيج.
٩٢٩. ل: لست. سث: ليست.
٩٣٠. + ب.
٩٣١. ل: عاجلا
٩٣٢. سا: قانلناها.
٩٣٣. ض، سث، ف، ح، سا: «بما فيها في الآجل من القبح»، ناقصة من «ل» حيث جاء بدلا منها: «بما فيها في الآجل». أ، م: بما فيها في الآجل من القبيح.

[أصناف الناس]:

والناس منهم منَ له (جودة)(٩٣٤) الرو ية وقوة العزيمة على ما أوجبته(٩٣٥)/ الرو ية، فذلك(٩٣٦) هو الذي جرت عادتنا/ أن نسميه(٩٣٧) الحر باستيهال. (ومنهم من نقصه كلا هذين فذلك هو الذي جرت)(٩٣٨) عادتنا أن نسميه(٩٣٩) الانسان البهيمي(٩٤٠) (والعبد باستيهال(٩٤١)). (ومنهم من نقصته قوة العزيمة فقط وله جودة الرو ية وهو الذي جرت عادتنا أن نسميه)(٩٤٢) (العبد بالطبع)(٩٤٣).

ل ـ و/ ٨ — سا ـ و/ ٤

وقوم ممن ينسب الى العلم(٩٤٤) أو(٩٤٥) يتفلسف قد عرض لهم ذلك فصاروا في مرتبة من (ليس)(٩٤٦) دون الأول في الرق، وصار(٩٤٧)/ [ما(٩٤٨) ينسبون(٩٤٩) اليه عاراً(٩٥٠) عليهم وسبة(٩٥١) (اذ كان ما اقتنوه)(٩٥٢)](٩٥٣) باطلا لا ينتفعون(٩٥٤) به. (ومنهم من نقصته جودة الرو ية وله قوة/ العزيمة)(٩٥٥) ومن(٩٥٦) كان كذلك(٩٥٧) فان الذي يروي له غيره. وهو اما

ض ـ ظ/ ٥ — ب ـ و/ ١٧

---

٩٣٤. ــ ل، ض.
٩٣٥. سث: أوجبه.
٩٣٦. م: فلذلك. أ: فلذلك فذلك.
٩٣٧. أ: يسميه.
٩٣٨. ح: ومن لم تكن له هاتان نفي. أ، سث: ومن لم يكن له هاتان ففي. ف: ومن لم يكن هانان ففي. ل، م. ومن لم يكن له هاتان نفي. سا، ض: ومن لم يكن له هاتان ففي.
٩٣٩. أ: يسميه.
٩٤٠. ل: البهمي.
٩٤١. + ب.
٩٤٢. ــ أ، سث، ح، ل، م، ض، ف. وورد بدلا منها: «ومن كانت له جودة الرو ية (ض، سا، أ، ف: + فقط) دون قوة العزيمة سميناه».
٩٤٣. ــ ب
٩٤٤. ض: التعلم.
٩٤٥. ض، ل.: أم. سث: أم تنفلسف. أ: أو تتفلسف.
٩٤٦. م: ليس له.
٩٤٧. ض: + ذلك.
٩٤٨. ح: ممن.
٩٤٩. «ما بنسبون» مكررة في «سث».
٩٥٠. سث: عار.
٩٥١. ح، أ، م: ومسبة. ل: وشينا سا: ومشبه. سث: ومنه
٩٥٢. باستثناء «ب، ض»: اذا صار ذلك.
٩٥٣. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين [...] ناقصة من «ض».
٩٥٤. سا: ينفعون.
٩٥٥. باستثناء «ب»: ومنهم من له قوة العزيمة وليست له جودة الرو ية.
٩٥٦. مكررة في «سث».
٩٥٧. ض، سا: كك

أن يكون منقاداً لمن يروي له(٩٥٨) (واما أن يكون)(٩٥٩) غير منقاد. فان كان(٩٦٠) غير منقاد فهو أيضاً(٩٦١) بهيمي، (وان كان منقاداً)(٩٦٢) أنجح(٩٦٣) في أكثر أفعاله. فلهذا(٩٦٤) السبب قد خرج من الرق وشارك الأحرار.

[أثر اللذة على أصناف الناس]:

واللذات/ التابعة للأفعال بعضها أعرف ونحن لها(٩٦٥) أشد ادراكاً، وبعضها أخفى(٩٦٦). والأعرف هو ما كان في العاجل (وكان (له)(٩٦٧) لذة محسوس(٩٦٨). وكذلك(٩٦٩) الأذى فان (ما)(٩٧٠) كان منه في العاجل)،(٩٧١) وكان عن محسوس فانه أظهر عندنا، ولا سيما اذا كان مع ذلك أذى/ وضع (في الشريعة)(٩٧٢). والأخفى ما سوى ذلك من اللذات/ والأذى(٩٧٣). وأخفى ذلك ما كان بالطبع وكان في العاقبة، وكان مع ذلك عن(٩٧٤) مفهوم. وما كان من ذلك عاجلا و بالطبع فهو دون ذلك في الخفاء(٩٧٥)، وكذلك(٩٧٦) ما كان (منها)(٩٧٧)/ في العاقبة وكان عن(٩٧٨) محسوس.

م ـ ظ/ ٥ — ف ـ و/ ٧ — أ ـ و/ ٥ — ب ـ ظ/ ١٧

أما الأحرار من الناس فانهم متى أرادوا أن يسهلوا على أنفسهم فعل الجميل وترك القبيح باستعمال اللذة والأذى (آلة)(٩٧٩) فان

---

٩٥٨. ـ ف.
٩٥٩. باستثناء «ب»: أو.
٩٦٠. ض: كل.
٩٦١. ف، ض، م · أيضـ
٩٦٢. مكررة في ف.
٩٦٣. ح: انحج. م: نجح. أ: أنجح.
٩٦٤. سا، سث، ض، ف، ح، ل: وبهذا. م. ولهذا. أ. ولهذا سبب.
٩٦٥. ف: البها.
٩٦٦. ب: أخفا
٩٦٧. ـ ح، م، سا، أ، ف
٩٦٨. ف، ح: محسوسة.
٩٦٩. سا: وكك.
٩٧٠. ـ ح.
٩٧١. ـ ل، ض، سث.
٩٧٢. ف، ح · الشريعة
٩٧٣. م. والأذي.
٩٧٤. باستثناء «ب»: غير.
٩٧٥. ب: الخفا + كان. ثم ضرب الناسخ على الكلمة الأخيرة بخط أفقي.
٩٧٦. سا، ض: وكك.
٩٧٧. ـ م.
٩٧٨. باستثناء «ب»: غير. ٩٧٩. + ب.

الأخفى(٩٨٠) منها والأظهر عندهم بمنزلة واحدة، فان اللذات الداعية لهم الى القبيح تنقمع(٩٨١) بالأذى (ان(٩٨٢) كان الأذى(٩٨٣)) من التي هي أخفى(٩٨٤) كما تنقمع(٩٨٥) بما هو/ أظهر، من قبل أن (جودة)(٩٨٦) رويتهم(٩٨٧) تجعل(٩٨٨) ما شأنه أن يخفى(٩٨٩) على الأكثر بمنزلة الأظهر. وأما(٩٩٠) من سواهم من الناس فليس يكتفون(٩٩١) (بذلك)(٩٩٢) دون أن تقمع(٩٩٣) لذاتهم بأذى(٩٩٤) أظهر (ما)(٩٩٥) يكون. وعسى أن يكون من هؤلاء من يكتفي فيهم ـ (متى)(٩٩٦) مالوا الى القبيح بسبب لذة(٩٩٧) عاجلة (فيه)(٩٩٨) ـ أن يقمع بلذة توضع(٩٩٩) تابعة(١٠٠٠) لتركه(١٠٠١) أو لفعل(١٠٠٢) ضده. فبهذا الوجه ينبغي أن يؤدب الصبيان، فان كان (فيهم)(١٠٠٣) من(١٠٠٤) لا يكفيه ذلك زيد(١٠٠٥) اليه أذى(١٠٠٦) يعقب(١٠٠٧) القبيح، ويجعل/ الأذى(١٠٠٨) أظهر ما يكون. وبهذا الوجه، (أعني

ل ـ ظ/ ٨

ب ـ و/ ١٨

---

٩٨٠. ب: الأخفا
٩٨١. سا، ح، ل، م: ينقمع. ض: الكلمة غير منقوطة. أ: تتقمع.
٩٨٢. سا، ض، سث، أ، ف، ب: وان.
٩٨٣. ـ م.
٩٨٤. ب: أخفا.
٩٨٥. باستثناء ب، ف: ينقمع أ: ينقمع.
٩٨٦. ف. وجوة. ـ ل، ض.
٩٨٧. سا: رؤسهم.
٩٨٨ سث، ض، أ، ل، م: يجعل سا. يحصل.
٩٨٩. ب: يخفا.
٩٩٠ ب: فأما
٩٩١. ب: يكفون
٩٩٢. ـ ب، سا، سث.
٩٩٣. سا، سث، ض، أ، ل، م: يقمع.
٩٩٤. م: بأذي. أ: بادى.
٩٩٥. ح: مما
٩٩٦ ـ م.
٩٩٧. ـ ف.
٩٩٨. + ب.
٩٩٩. ف، ض: يوضع.
١٠٠٠. م: مانعة.
١٠٠١. ـ سث.
١٠٠٢. أ، ل، م: يفعل. ض: الكلمة غير منقوطة. سا، سث: ب، يفعل.
١٠٠٣ + ب.
١٠٠٤. باستثناء «ب»: ض.
١٠٠٥. سا: يزيد عليه.
١٠٠٦. م: أذي.
١٠٠٧. م: تعقب. أ: تقعت.
١٠٠٨. م: الأذي.

الـوجـه)(١٠٠٩) الأخـيـر(١٠١٠)، ينبغي أن يدبر البهيميون(١٠١١) ومن لا يكتفي (منهم بالوجه)(١٠١٢) الأول.

وأظـهـر اللـذات والأذى مـا يلحق(١٠١٣) الحواس. وأما ما(١٠١٤) يلحق الانـسان، ليس في(١٠١٥) حواسه، فهو مثل(١٠١٦) الخوف، والغم، وضيق(١٠١٧) الـصدر، ومـا أشـبـه ذلـك. ومـن(١٠١٨) الـبـهـيـمـيـيـن(١٠١٩) مـن يكتفي فيـهم بهذا(١٠٢٠) الأذى وحده، ومنهم من لا يكتفي فيهم بذلك (أو يلحقهم)(١٠٢١) أذى في حـواسـهـم(١٠٢٢). وأحرى(١٠٢٣) ما تأذى(١٠٢٤) به الانسان في حسه هو مـا يـلـحـق(١٠٢٥) حـس اللـمـس، و بعده ما يلحق حس الشم، وحس الذوق، و بـعـد ذلـك ما يلحق باقي الحواس. فبهذه السبل(١٠٢٦) يقدر(١٠٢٧) الانسان على تـسـهـيل فعل(١٠٢٨) الخير وترك الشر على نفسه وعلى غيره. وهذا المقدار مـن الـقـول (فـيـه)(١٠٢٩) كـاف هـاهـنـا(١٠٣٠)، واسـتـقـصـاء الـقـول فـيـه هو للـمـعـنـي(١٠٣١) بـالـنـظـر (في)(١٠٣٢) عـلـم الـسـيـاسـة، وقـد اسـتـقـصي ذلـك (هناك)(١٠٣٣).

١٠٠٩. ــأ.
١٠١٠. ف: الآخر.
١٠١١. ل، م: البهميون.
١٠١٢. سث، سا، أ، ف، ح، م: فيه بالوجه. ض، ل. فيه ما يوجبه.
١٠١٣. جميع النسخ باستثناء «ض». لحق.
١٠١٤. ــف.
١٠١٥ باستثناء «أ، ب، م»: من
١٠١٦. سا: سل.
١٠١٧. ض: والضيق
١٠١٨. ف: وأما.
١٠١٩. سث، ف، ح: البهيمي. ض، ل: البهمى. سا: وأما البهيميين.
١٠٢٠. ست: بهذه.
١٠٢١. ــف.
١٠٢٢. ض: حوايهنم.
١٠٢٣ ض، ح واخزى. أ. واخرى.
١٠٢٤. ل، ب: تأذى. سا: ياذى. سث: تؤدى.
١٠٢٥. جميع النسخ باستثناء «ض» لحق. سا: يحق.
١٠٢٦. ح، ل، سا، سث، ض، ف: فبهذا السبيل. م، أ. فبهذه السبيل.
١٠٢٧. ب: تقدم.
١٠٢٨. باستثناء «ب»: سبيل.
١٠٢٩ +ب، سا.
١٠٣٠. ح، ل، أ، م، ض: ههنا. سا: هنا. ف: ٦.
١٠٣١. ح: للمعن. ل: للمعين. م· للمعتنى.
١٠٣٢. ف، م: الى.
١٠٣٣. +ب.

[تصنيف المدركات والصنائع والعلوم]:

(و يجب الآن)(١٠٣٤) أن نقول(١٠٣٥) في (جودة)(١٠٣٦) التمييز(١٠٣٧) [[فنقول أولا في جودة التمييز](١٠٣٨) [ثم في السبيل(١٠٣٩) (التي(١٠٤٠) بها) تحصل(١٠٤١) لنا جودة التمييز](١٠٤٢) فنقول(١٠٤٣)](١٠٤٤): إن جودة التمييز(١٠٤٥) هي التي بها نحوز(١٠٤٦) وتحصل/(١٠٤٧) لنا معارف(١٠٤٨) جميع الأشياء(١٠٤٩)/ التي للانسان علمها(١٠٥٠). (والأشياء(١٠٥١) التي للانسان علمها)(١٠٥٢) صنفان(١٠٥٣): صنف(١٠٥٤) شأنه أن يُعلم، وليس(١٠٥٥) شأنه أن يفعله الانسان(١٠٥٦)، لكن انما يُعلم فقط، مثل علمنا/ أن العالم محدث، وأن الله واحد(١٠٥٧)، ومثل علمنا بأسباب كثير(١٠٥٨) من المحسوسات(١٠٥٩). وصنف شأنه أن يُعلم و يفعل، مثل علمنا أن بر الوالدين حسن، وأن الخيانة قبيحة، وأن العدل جميل، ومثل علم الطبيب(١٠٦٠) بما يكسب الصحة. وما شأنه أن يُعلم و يُعمل(١٠٦١)

ب ـ ظ/ ١٨

ف ـ ظ/ ٧

ل ـ و/ ٩

١٠٣٤. جميع النسخ باستثناء «ب»: و ينبغي.
١٠٣٥. أ، سث، سا، ض، م: يقول.
١٠٣٦. ـ ل، ض.
١٠٣٧، ١٠٣٨. سث، ض، ف، م: التميز.
١٠٣٩. سث: سبيل.
١٠٤٠. ح: الذي به.
١٠٤١. سا، سث، أ، م: يحصل.
١٠٤٢. ـ ب. وقد وردت العبارة الأولى في (ح، ل، م) وورد باقي العبارة في (ح، م). ف. سث: التميز.
١٠٤٣. باستثناء ب، ض: فاقول.
١٠٤٤. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين ناقصة من «ض».
١٠٤٥. ف، سث: التميز
١٠٤٦. باستثناء «ب، ح»: يحوز. ض: الكلمة غير منقوطة.
١٠٤٧. باستثناء «ب، ل، ح»: و يحصل.
١٠٤٨. ـ ف. ض: مفارق.
١٠٤٩. ب: الأشيا.
١٠٥٠. باستثناء «ب»: أن يعرفها. سا: يعرفها.
١٠٥١. ب: والأشيا.
١٠٥٢. + ب، سث.
١٠٥٣. باستثناء «ب». وهي صنفان.
١٠٥٤. ف: + من.
١٠٥٥. ف: + من.
١٠٥٦. باستثناء «ب»: انسان.
١٠٥٧. كرر ناسخ «ض» عبارة: «ومثل علمنا أن العالم محدث وأن الله واحد».
١٠٥٨. باستثناء «ب»: كثيرة.
١٠٥٩. سا، سث، أ، ف، ح،، م: الأشياء المحسوسة. ض، ل: أشياء محسوسة.
١٠٦٠. ض، سث، ح، ل: الطب. سا: وميل على الطب. ف: عالم بما يكتسب.
١٠٦١. أ، م: وتعمل.

فكماله(١٠٦٢) أن يُعمل. وعلم هذه(١٠٦٣) الأشياء(١٠٦٤)/ متى حصل ولم يردف بالعمل كان العلم باطلاً لا(١٠٦٥) جدوى له. وما شأنه أن يُعلم ولم يكن شأنه أن يعمله(١٠٦٦) الانسان فان كماله أن يُعلم(١٠٦٧) فقط. ض ــ و/ ٦

[وكل(١٠٦٨) واحد من هذين الصنفين له (صنايع تحوزه)(١٠٦٩)، فان ما شأنه أن يُعلم فقط](١٠٧٠) انما تحصل(١٠٧١) معرفته بصنايع(١٠٧٢) ما تكتسب(١٠٧٣) علم ما يُعلم ولا يُعمل. وما شأنه أن يُعلم و يُعمل/ يحصل(١٠٧٤) أيضاً(١٠٧٥) بصنايع(١٠٧٦) أخر. (فالصنايع اذاً)(١٠٧٧) صنفان: صنف (تحصل)(١٠٧٨) لنا به(١٠٧٩) معرفة (ما يعلم)(١٠٨٠) فقط، وصنف (يحصل لنا(١٠٨١) به)(١٠٨٢) علم ما يمكن أن يعمل/ والقوة(١٠٨٣)/ على(١٠٨٤). عمله(١٠٨٥). والصنايع(١٠٨٦) التي تكسبنا(١٠٨٧) علم(١٠٨٨) ما م ــ و/ ٦ ب ــ و/ ١٩ سا ــ ظ/ ٤

١٠٦٢. سا، أ، ف، م. وكماله.

١٠٦٣. سا: وهده.

١٠٦٤. ب: الأشيا.

١٠٦٥. سث، ض، ل: ولا.

١٠٦٦. ف: يعلمه.

١٠٦٧. باستثناء «ب»: يعلمه.

١٠٦٨. أ: فكل.

١٠٦٩. ح: صنائع يحوزه. سث، ض، أ، ل، م: صانع يحوزه. ف: صانع يحوز.

١٠٧٠. أثبت ناسخ «م» العبارة الموضوعة بين الحاصرتين [...] في الهامش، وهي ناقصة من «سا».

١٠٧١. باستثناء «ف، ب، ح»: يحصل.

١٠٧٢. ل، ض، سث: لصانع. أ، م: بصانع.

١٠٧٣. باستثناء «ف، ب»: يكسب. ف: يكتسب.

١٠٧٤. ــ ض. سا: تحصل.

١٠٧٥. ض، ف، م: أيضـ

١٠٧٦. ح: لصنائع أخر. ل، م: بصانع آخر. سث، أ، ض: لصانع آخر.

١٠٧٧. ح: فالصنائع أيضاً. ض، ف، ل، سا، سث: فالصانع أيضا. أ، م. فالصانع اذن.

١٠٧٨. + ب. م: يحصل

١٠٧٩. ح: بها. سا: لنا به = لبابه.

١٠٨٠. ح: بالعلم

١٠٨١. ح: بها.

١٠٨٢. العبارة الموضوعة بين الهلالين في «سا»: لبابه.

١٠٨٣. باستثناء «ب»: والقدرة.

١٠٨٤. م: علي

١٠٨٥. ف: علمه.

١٠٨٦. سث: والصانع. ف: والصانع الذي.

١٠٨٧. سث، أ، ف، م: يكسبنا. ص: الكلمة غير منقوطة. سا: يكتسبنا.

١٠٨٨. ــ ف.

يُعمل(١٠٨٩) والقوة(١٠٩٠) على عمله(١٠٩١) صنفان: صنف يتصرف(١٠٩٢) به الانسان في المدن، مثل الطب، والتجارة(١٠٩٣)، والملاحة(١٠٩٤)، وساير الصنايع(١٠٩٥) التي تشبه(١٠٩٦) هذه، وصنف (به ينظر)(١٠٩٧) الانسان في السير أيها(١٠٩٨) أجود، (و ينحو بها نحو علم الحسنات)(١٠٩٩)، و يتخير(١١٠٠) به أعمال البر والأفعال(١١٠١) الصالحة، و به يستفيد(١١٠٢) القوة على (١١٠٣) فعلها. وكل(١١٠٤) واحد من هذه الصنايع الثلاث(١١٠٥) له مقصود ما/ انساني، أعني به المقصود(١١٠٦) الذي هو خاص (للانسان)(١١٠٧). والمقصود(١١٠٨)/ الانساني ثلثة(١١٠٩): اللذيذ، والنافع، والجميل. والنافع(١١١٠) إما نافع في اللذيذ(١١١١) واما نافع في الجميل. والصناعات التي يتصرف(١١١٢) بها في المدن مقصودها النافع. (والتي بها تتخير)(١١١٣) السير(١١١٤)، و بها تستفاد(١١١٥) القوة على (فعل)(١١١٦) ما

سث ــ و/ ٥
أ ــ ظ/ ٥

١٠٨٩. ح: تعمل.
١٠٩٠. ض: في القوة.
١٠٩١. ف: علمه.
١٠٩٢. ض، سث: متصرف
١٠٩٣. ض: والنجارة.
١٠٩٤. ض، سث، ف: والفلاحة.
١٠٩٥. سا. الصناعة.
١٠٩٦. سا، م، أ: يشبه.
١٠٩٧. باستثناء «ب»: يتصرف به.
١٠٩٨. باستثناء «ب، ف»: أنها.
١٠٩٩. + ب.
١١٠٠. ح، ض، ل، م: و يتميز. سا، سث: وتميز
١١٠١. سث: + والأعمال.
١١٠٢. سث: تستفيد.
١١٠٣. م: علي.
١١٠٤. جميع النسخ باستثناء «سث»: فكل.
١١٠٥. سث، ض، أ، ف، ل، م: الثلث.
١١٠٦. ف، ض: المقصد.
١١٠٧. ناقصة من جميع النسخ باستثناء «ب». م: الانسان.
١١٠٨. ف، ض: والمقصد.
١١٠٩. ح. ثلاثة.
١١١٠. ب: فالنافع. ف، سا: النافع
١١١١. باستثناء «ب»: اللذة.
١١١٢. ف: بها ينصرف بها.
١١١٣. سث، سا، ح: والذي يميز. ل، ف: والذي نميز. م، أ: والذي تميز. ض: والذي نمير.
١١١٤. سث: السيرة.
١١١٥. سا، ض، أ، ح، م: يستفاد.
١١١٦. ــ ح.

تخير(١١١٧) فان (مقصودها الجميل)(١١١٨). (والصناعات التي نحوز بها ما شأنه أن يُعلم فقط فان مقصودها أيضاً الجميل)(١١١٩)، من قبل(١١٢٠) أن (تحصيلها)(١١٢١) للعلم(١١٢٢) واليقين بالحق(١١٢٣). ومعرفة / (الحق اليقين)(١١٢٤) هي لا محالة(١١٢٥) جميلة. فقد حصل أن مقصود(١١٢٦) الصنايع كلها إما جميل وإما نافع. فاذاً(١١٢٧) الصنايع صنفان: صنف مقصوده/تحصيل الجميل، [وصنف مقصوده(١١٢٨) تحصيل النافع. فالصناعة(١١٢٩) / التي] (١١٣٠) مقصودها(١١٣١) تحصيل الجميل فقط هي التي تسمى(١١٣٢) الفلسفة، وتسمى(١١٣٣) الحكمة (الانسانية)(١١٣٤) على الاطلاق(١١٣٥). والصناعات التي يقصد(١١٣٦) بها النافع فليس منها شيء يسمى(١١٣٧) (حكمة)(١١٣٨) على الاطلاق، ولكن ربما سمي(١١٣٩) بعضها بهذا الاسم على طريق التشبيه بالفلسفة.

ب ـ ظ/ ١٩
ف ـ و/٨
ل ـ ظ/٩

١١١٧. ح: يتجر. سا، أ، م: يتخير

١١١٨. ح، سا، ست، أ، ف: مقصودها أيضاً من الجميل. ل: مقصودها أيضاً الجميل. م: مقصودها أيضـ من الجميل. ض: مقصودها أيضـ في الجميل.

١١١٩. + ب

١١٢٠. ـ ف.

١١٢١. سا، ض، ف، ح: يحصلها.

١١٢٢. جميع النسخ باستثناء «ب»: العلم.

١١٢٣. ف: و بالحق.

١١٢٤. ح: الحق واليقن ست: «الحق الجميل النقي». ثم كتب الناسخ فوق الكلمة الأخيرة كلمة (نسخة).

١١٢٥. ست، ض، ف: لامحة.

١١٢٦. ست: مقصود لها. ف: مقصد.

١١٢٧. جميع النسخ باستثناء «ب» فاذن.

١١٢٨. ض: جميلة.

١١٢٩. ح والصناعة

١١٣٠. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين [..] ناقصة من «ست».

١١٣١. ست: مقصودة.

١١٣٢. م، ض، أ: يسمى. ب: تسما.

١١٣٣. سا، ض، م: و يسمى. ب: وتسما

١١٣٤. + ب.

١١٣٥. ف: الاصلاق.

١١٣٦. ست: مقصودها يقصد بها.

١١٣٧. ب: يسما. ض: «من يسمى» بدلا من «شيء يسمى». ست: فليس شيء منها من يسمى.

١١٣٨. ح: الحكمة.

١١٣٩. سا، ض، ست، أ، ح، ل: يسمى. م: سمي.

الفصل الثاني

[أقسام الفلسفة]:

ولما كان الجميل صنفين: صنف هو علم فقط، وصنف هو علم وعمل، صارت صناعة الفلسفة صنفين: صنفاً (١١٤٠) به تحصل (١١٤١) معرفة الموجودات التي ليس للانسان فعلها، وهذه تسمى (١١٤٢) (الفلسفة) (١١٤٣) النظرية، والثاني به تحصل (١١٤٤) معرفة الأشياء التي شأنها أن تفعل (١١٤٥) والقوة على فعل الجميل منها، وهذه تسمى (١١٤٦) الفلسفة العملية، والفلسفة المدنية.

والفلسفة (١١٤٧) النظرية تشتمل (١١٤٨) على ثلثة (١١٤٩) أصناف من العلوم: أحدها علم التعاليم، والثاني (علم الطبايع) (١١٥٠)، والثالث علم/ ما بعد الطبيعيات. وكل واحد من هذه العلوم الثلثة (١١٥١) يشتمل (١١٥٢) على صنف من الموجودات التي شأنها أن تعلم (١١٥٣) فقط. (فيكون ما شأنه أن يُعلم فقط من) (١١٥٤) (الموجودات (١١٥٥) ثلثة أصناف) (١١٥٦). وأما تحصيل (١١٥٧) صنف صنف من أصناف الموجودات التي يشتمل عليها واحد واحد من هذه العلوم الثلثة (١١٥٨) فليست بنا (حاجة اليه) (١١٥٩)

ب ـ و/ ٢٠

١١٤٠. سا، سث، ض، أ، ف، ب. صنف.
١١٤١. سا، ض، سث، أ، ح، م: يحصل.
١١٤٢. سا، سث، م، ض: يسمى. ب: تسما. أ، بسمى
١١٤٣. + ب، أ.
١١٤٤. سا، ض، سث، أ، م: يحصل.
١١٤٥. سا، ض، سث، أ، م: يفعل.
١١٤٦. سا، ض، سث، أ، ل، م: يسمى. ب: تسما.
١١٤٧. «والفلسفة النظرية» مكررة في «سث».
١١٤٨. سا، سث، ض، أ، م: يشتمل. ف: الكلمة بدون نفط
١١٤٩. ح: ثلاثة.
١١٥٠. سا، ض، أ، ح، ل، م: العلم الطبيعي. سث: العلم الطبع. ثم كتب الناسخ فوق الكلمة الأخيرة كلمة «الطبيعى». ف: علم العلم الطبيعي.
١١٥١. ح: الثلاثة.
١١٥٢. ض: يشمل. سث: تشتمل.
١١٥٣. سا، سث، أ، ح، ل، م: يعلم. ض: الكلمة غير منقوطة.
١١٥٤. ـ ح، ل. وكذلك ناقصة من (ض، سا، سث، ف) باستثناء الحرف «من».
١١٥٥. ل: والموجودات.
١١٥٦. ـ ح.
١١٥٧. سا: يحصل. سث: ولا يحصل.
١١٥٨. ح: الثلاثة. سث: المتعددة الثلثة.
١١٥٩. ب: اليه حاجة.

ها هنا (١١٦). فمن التعاليم علم العدد، وعلم الهندسة، وعلم المناظر(١١٦١).

والفلسفة المدنية(١١٦٢) صنفان: أحدهما (به يحصل)(١١٦٣) علم الأفعال الجميلة والأخلاق (التي)(١١٦٤) (عنها تصدر)(١١٦٥) الأفعال الجميلة، والقدرة على اقتنايها(١١٦٦). وبه تصير(١١٦٧) الأشياء الجميلة قنية(١١٦٨) لنا. وهذه تسمى(١١٦٩) الصناعة (الخلقية)(١١٧٠). والثاني(١١٧١) يشتمل على معرفة الأمور التي بها تحصل(١١٧٢) الأشياء(١١٧٣) الجميلة لأهل المدن، والقدرة على تحصيلها لهم، وحفظها(١١٧٤) عليهم. وهذه تسمى(١١٧٥) الفلسفة السياسية، (وعلم السياسة)(١١٧٦). (فهذا جملة)(١١٧٧) أجزاء(١١٧٨) صناعة الفلسفة.

ولما كانت السعادة(١١٧٩) انما ننالها(١١٨٠) متى كانت لنا الأشياء(١١٨١)/ الجميلة قنية(١١٨٢)، وكانت الأشياء(١١٨٣) الجميلة انما تصير(١١٨٤) لنا قنية(١١٨٥) بصناعة(١١٨٦) الفلسفة، فلازم ضرورة(١١٨٧)/ أن

ب ـ ظ/ ٢٠
ض ـ ظ/ ٦

١١٦٠. ـ ض، ست، ل، أ، م: ههنا ساً: هنا. ف: ة.
١١٦١. ف: المناظرة.
١١٦٢. ب: النظرية.
١١٦٣. ح: تحصل به. و باقي النسخ باستثناء «ب»: يحصل به.
١١٦٤. ـ م.
١١٦٥. ح، ل: تصدر عنها. م، ض، ست، أ، ف: يصدر عنها. سا: يصدر منها.
١١٦٦. ست، ض، أ، ف، ح، ل، م: أسبابها. سا: أشيائها.
١١٦٧. سا، ض، ست، أ، م: يصير.
١١٦٨ ل، ض: مكتسبة. سا: فتنة و ست: قنية لها. أ: قنته.
١١٦٩. ل: سمى. م. ض: يسمى. ب: تسما. سا، ست، أ: يسمى.
١١٧٠. ـ ل، ض.
١١٧١. ض: الثاني سمل.
١١٧٢. ل: نحصل. سا، م، ض، ست، أ: يحصل.
١١٧٣. ب: الأشيا .
١١٧٤. ب: وعلى حفظها.
١١٧٥. ل: سمى. م: يسمّى. ب: تسما، ست، أ: يسمى.
١١٧٦. + ب.
١١٧٧. جميع النسخ باستثناء «ب»: فهذه جمل.
١١٧٨. ب: أجزا.
١١٧٩. جميع النسخ باستثناء «ب»: السعادات.
١١٨٠. ل، أ، م: ينالها. سا، ست، ض: ينالها.
١١٨١. ب. الأشيا.
١١٨٢ سا: فتنة
١١٨٣. ب: الأشيا. ف: هذه الأشياء.
١١٨٤. ل، ض: نصير. سا، أ ، م. يصير.
١١٨٥. سا: فتنة
١١٨٦. ست: لصناعة. ١١٨٧. ف: ضر.

تكون(١١٨٨) الفلسفة هي التي (تنال بها)(١١٨٩) السعادة. فهذه هي التي تحصل(١١٩٠) لنا بجودة التمييز.

[صناعة المنطق]:

(فينبغي أن نقول الآن في السبيل التي بها تحصل جودة التمييز)(١١٩١) فأقول(١١٩٢): لما كانت الفلسفة انما/ تحصل(١١٩٣) بجودة التمييز(١١٩٤)/، وكانت جودة التمييز(١١٩٥) انما تحصل(١١٩٦) بقوة الذهن على ادراك الصواب (من كل مطلوب معرفته، لزم أن تكون القوة على ادراك)(١١٩٧) (الصواب)(١١٩٨) حاصلة لنا قبل جميع هذه. وقوة الذهن انما تحصل(١١٩٩) متى كانت لنا(١٢٠٠) قوة بها نقف(١٢٠١) على الحق أنه حق(١٢٠٢) يقين(١٢٠٣) فنعتقده(١٢٠٤)، وبها/ نقف(١٢٠٥) على ما هو باطل(١٢٠٦) أنه باطل(١٢٠٧) بيقين فنجتنبه(١٢٠٨)، ونقف(١٢٠٩) على الباطل(١٢١٠) الشبيه(١٢١١) بالحق فلا نغلط(١٢١٢) فيه(١٢١٣)، ونقف(١٢١٤) على

م ــ ظ/٦
ل ــ و/١٠
ف ــ ظ/٨

١١٨٨. ل: تكون. سا، م، ست، ض، أ: يكون.
١١٨٩. ح: بهـا تنال. ل. ض، سا: بها ينال. م، ست، أ، ف: بها تنال. وورد في هامش «م»: «اشارة الى أن الفلسفة هي التى بها تنال السعادة».
١١٩٠. ل: تحصل. سا، ست، م، ض، أ: يحصل.
١١٩١. + ب.
١١٩٢. جميع النسخ باستثناء «ب»: وأقول.
١١٩٣. ل: تحصل. سا، م، ض، أ، ست: يحصل.
١١٩٤. ف، ست، ض: التميز.
١١٩٥. أ، ست، ض: التميز. ــ ف
١١٩٦. ل: تحصل. سا، م، ض، ست، أ: يحصل.
١١٩٧. + ب.
١١٩٨. + ب. وجاء بدل هذه الكلمة في باقي النسخ: «كانت قوة الذهن».
١١٩٩. ل: تحصل. سا، م، ض، ست، أ: يحصل.
١٢٠٠. ض: لها.
١٢٠١. ست: يقف.
١٢٠٢. تبدأ من هنا بقعة مائية تنتشر في «ب» حتى آخر الصفحة.
١٢٠٣. ل: بيقين.
١٢٠٤. ض: فيعتقد. سا، ست، أ: فيعتقده.
١٢٠٥. سا، ست، أ: يقف.
١٢٠٦. ف: بط.
١٢٠٧. ف: بأ... سعى.
١٢٠٨. م: فنجتنبه. ب: فتجنبه. أ: فيجتنبه. ض: فجنبه. أ: محسه. سا: فتجنبه بيقى.
١٢٠٩. سا، ست، أ: ويقف.
١٢١٠. ف: بط.
١٢١١. ست: شبيه.
١٢١٢. سا، ض، أ، م: يغلط.
١٢١٣. ب: اليه ١٢١٤. سا، ست، أ: ويقف.

ما هو حق في ذاته وقد أشبه الباطل فلا (نخدع عنه)(١٢١٥). والصناعة التي بها نستفيد(١٢١٦) هذه القوة تسمى(١٢١٧) صناعة المنطق.

[المنطق علم آلي]:

وهذه الصناعة هي/ التي بها يوقف(١٢١٨) على الاعتقاد (الحق)(١٢١٩) أيما(١٢٢٠) هو(١٢٢١)، وعلى الاعتقاد(١٢٢٢) الباطل(١٢٢٣) أيما(١٢٢٤) هو. وعلى الأمور التي بها(١٢٢٥) يصير(١٢٢٦) الانسان الى الحق، والأمور التي (يزول بها)(١٢٢٧) (ذهن)(١٢٢٨) الانسان عن الحق، والأمور التي بها يظن في الحق أنه باطل(١٢٢٩)، والتي تخيل(١٢٣٠) الباطل في صورة الحق، فيوقع(١٢٣١) ذهن الانسان في الباطل من حيث لا يشعر، و يوقف(١٢٣٢) على السبل(١٢٣٣) التي بها يزيل(١٢٣٤) (الانسان)(١٢٣٥)/ الباطل عن (ذهنه متى اتفق/ أن اعتقده وهو لا يشعر، والتي بها يزيل الباطل عن)(١٢٣٦) غيره (ان)(١٢٣٧) كان وقع فيه وهو لا يشعر، حتى(١٢٣٨) ان قصد الانسان مطلوباً أراد (أن)(١٢٣٩) يعرفه استعمل الأمور التي

ب ـ و/ ٢١
أ ـ و/ ٦
سا ـ و/ ٥

١٢١٥ ح: نغلط فيه ولا ننخدع. ل، م، ض، ف: نخدع. سا، سث: ينخدع. أ: يحدع.
١٢١٦. سث، ف: يستفيد.
١٢١٧. سا، أ، ض، م: يسمى. ب: تسما.
١٢١٨. ب: نوقف. سا، سث، أ: توقف.
١٢١٩. ل: بالحق الى. ض: بالحق، سث: «بالحق» وفوقها كلمة (الحق).
١٢٢٠. ح: أي ما. سا، سث، أ، ف، م. أي ما.
١٢٢١. ـ ض.
١٢٢٢. أ، م: اعتقاد. سث: الاعتقاد بالباطل. ـ ض.
١٢٢٣. ف: البط.
١٢٢٤. ح: أي ما سث: انما
١٢٢٥. ـ ف.
١٢٢٦. سا: تصير. سث: يصير وهذه.
١٢٢٧. سا: بها تزول. سا، أ، ح، ض، ل، ف، م: بها يزول.
١٢٢٨. ـ م، ض، سا، ل، سث، أ، م. وورد في هامش (أ، م): «اشارة الى ما هو كالرسم للمنطق».
١٢٢٩. ف: بط.
١٢٣٠. سا، م: يخيل. ل: نحيل، م: بحيل. ض: بحل. أ: بحيل الباطن.
١٢٣١. أ، م: فتوقع. ض. فيدفع.
١٢٣٢ ل: و بوقف. م، سث، أ: وتوقف ض: ونوقف.
١٢٣٣. جميع النسخ باستثناء «ب»: السبيل.
١٢٣٤. سث: تزيل.
١٢٣٥. ـ ل، ط.
١٢٣٦. ـ ب.
١٢٣٧. ب: وان.
١٢٣٨. م: حتي. ١٢٣٩. ـ ب.

توقفه (١٢٤٠) على الصواب من مطلوبه (١٢٤١)، (وتنكب الأمور التي تزيله عن الصواب من مطلوبه) (١٢٤٢). ومتى وقع له اعتقاد في شيء وعرض (١٢٤٣) له فيه شك هل هو صواب أو ليس بصواب [أمكنه امتحانه حتى يصير الى اليقين فيه أنه صواب أو ليس بصواب (١٢٤٤)] (١٢٤٥) ومتى وقع (١٢٤٦) له في خلال ذلك [وقوع في باطل لم يشعر به أمكنه/ اذا تعقب ذلك (١٢٤٧)] أن يزيل (١٢٤٨) الباطل عن ذهنه. ب ـ ظ/ ٢١

واذ (١٢٤٩) كانت هذه الصناعة بالحال التي وصفنا فيلزم ضرورة أن تكون (١٢٥٠) العناية بهذه الصناعة تتقدم (١٢٥١) العناية بالصنايع الأخر (١٢٥٢). ولما كانت الخيرات التي هي (١٢٥٣) للانسان بعضها أخص (١٢٥٤) (به من بعض (١٢٥٥))، وكان أخص الخيرات بالانسان (١٢٥٦) عقل الانسان، اذ كان الشيء الذي به (صار انساناً) (١٢٥٧) هو العقل، ولما كان (١٢٥٨) ما تفيده (١٢٥٩) هذه/ الصناعة من الخيرات (١٢٦٠) عقل الانسان، صارت هذه الصناعة تفيد (١٢٦١) الخيرات التي هي (١٢٦٢) أخص الخيرات بالانسان. ل ـ ظ/ ١٠

١٢٤٠. ح، أ: توقعه. ل، م: بوقفه. سا: يوقعه.
١٢٤١. جميع النسخ باستثناء «ب»: مطلبه.
١٢٤٢. + ب.
١٢٤٣. جميع النسخ باستثناء «ب»: عرض.
١٢٤٤. ـ ف.
١٢٤٥. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين [...] ناقصة من «ض».
١٢٤٦. جميع النسخ باستثناء «ب»: اتفق.
١٢٤٧. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين ناقصة من (سا، ف).
١٢٤٨. ب: + ذلك.
١٢٤٩. جميع النسخ باستثناء «ب»: فاذا.
١٢٥٠. سا، ض، سث، ل: بكون أ، م: يكون.
١٢٥١. سا، سث، أ، م: يتقدم. ض: الكلمة غير منقوطة.
١٢٥٢. ض: الأخرى
١٢٥٣. ـ ف.
١٢٥٤. ـ سا.
١٢٥٥. ـ ح، ل، ط، سث، ض، أ، ف. وجاء بدل هذه العبارة ما يلي: «و بعضها أقل خصوصا». سا: «بعضها أقل خصوصا».
١٢٥٦. ب: + هي خيرات
١٢٥٧. ـ ف. وجاء بدلا منها: صارت ما.
١٢٥٨. ب: صار.
١٢٥٩. ض، سث، أ، ح، ل: يفيده. م: بعتده. سا، ف: يعتقده
١٢٦٠. ب: + هي خيرات.
١٢٦١. ل، م: بفيد. ض: يفند. سا، أ: يفيد.
١٢٦٢. ـ سا.

[موضوع المنطق]:

فاسم العقل قد يقع على ادراك الانسان الشيء بذهنه، وقد يقع على الشيء [الذي (به يكون) (١٢٦٣) ادراك الانسان. (وهذه الصناعة تفيد الخير والسعادة بهذين الأمرين جميعاً، وبها يتقومان) (١٢٦٤). والأمر (١٢٦٥) الذي به يكون ادراك الانسان] (١٢٦٦) — (وهو أحد الأمرين اللذين يقع عليهما / اسم العقل) (١٢٦٧) — قد جرت العادة من القدماء (١٢٦٨) أن يسموه (١٢٦٩) النطق. [واسم «النطق»] (١٢٧٠) قد يقع (أيضاً) (١٢٧١) على التكلم (١٢٧٢) والعبارة باللسان. وعلى هذا المعنى يدل اسم «النطق» عند الجمهور، وهو المشهور (١٢٧٣) من (١٢٧٤) / معنى هذا الاسم.

ب — و/٢٢

ف — و/٩

وأما القدماء (١٢٧٥) من أهل (هذا) (١٢٧٦) العلم فان هذا الاسم (١٢٧٧) يقع عندهم على المعنيين جميعاً. (والانسان قد يصدق عليه أنه ناطق بالمعنيين جميعاً) (١٢٧٨)، أعني (١٢٧٩) من طريق أنه معبر (١٢٨٠)، وأن له الشيء الذي به [يدرك. غير أن القدماء (١٢٨١) يعنون بقولهم (١٢٨٢) في الانسان إنه ناطق أن له الشيء الذي به يدرك] (١٢٨٣) ما (قصد) (١٢٨٤)

١٢٦٣. باستثناء «سا، ب» يكون به.

١٢٦٤. + ب.

١٢٦٥. سث: والذي الأمر.

١٢٦٦. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين [...] ناقصة من «سا»

١٢٦٧. — ل، ح، م، ف، سا، سث، ض، أ. وجاء بدل هذا مايلي: الذي يسمى العقل. ب: العقل و.

١٢٦٨. ب، ض: القدما.

١٢٦٩. جميع النسخ باستثناء «ب»: يسموها.

١٢٧٠. — ض.

١٢٧١. + ب.

١٢٧٢. جميع النسخ باستثناء «ب»: النظم.

١٢٧٣. سا: المشهـ.

١٢٧٤. سا، ف: في.

١٢٧٥. القدما.

١٢٧٦. — ب. وجاء في هامش (م، أ): اشارة الى معاني المنطق. وفي هامش «سا»: معنى المنطق.

١٢٧٧. ض: + وأما القدماء من أهل هذا العلم فان هذا الاسم (سا: — «الاسم»).

١٢٧٨. — ب.

١٢٧٩. ب: يعني.

١٢٨٠. سا، أ، ح، ل، م: يعبر. ض: «معبر». سث: يقين.

١٢٨١. ب: القدما.

١٢٨٢. ض، ل: قولهم. سث: جميعا بقولهم.

١٢٨٣. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين ناقصة من «أ».

١٢٨٤. ب: قصداً. ح. م، ض، سث، أ، ف: يصدق. ل: يقصد. سا: تصدق.

تعرفه (١٢٨٥). ولما كانت هذه الصناعة تفيد (١٢٨٦) النطق كماله سميت صناعة المنطق (١٢٨٧). والذي بـه يدرك الانسان مطلوبه قد يسمى (١٢٨٨) أيضاً (١٢٨٩) الجزء (١٢٩٠) الناطق من النفس. فصناعة المنطق هي التي بها ينال (١٢٩١) الجزء (١٢٩٢) الناطق كماله.

[المنطق والنحو]:

سث ـ ص/٥ ولما كان/ اسم (النطق و) (١٢٩٣) المنطق (١٢٩٤) قد يقع على (١٢٩٥) العبارة باللسان ظن (١٢٩٦) كثير من الناس أن هذه الصناعة قصدها أن ظ/٢٢ ـ ض ـ و/٧ تفيد (١٢٩٧) الانسان/ المعرفة بصواب العبارة (عن الشيء، والقوة على م ـ و/٧ صواب العبارة) (١٢٩٨)، وليس ذلك كذلك (١٢٩٩) بل الصناعة (١٣٠٠) / التي تفيد (١٣٠١) العلم بصواب العبارة والقدرة عليه هي (١٣٠٢) صناعة النحو. وسبب الغلط في ذلك هو مشاركة المقصود (١٣٠٣) بصناعة (١٣٠٤) النحو المقصود (١٣٠٥) بهذه الصناعة في الاسم فقط، فان (كليهما يسمى) (١٣٠٦) باسم المنطق (١٣٠٧). غير أن المقصود (١٣٠٥) في هذه الصناعة من المعنيين اللذين يدل عليهما اسم [المنطق هو أحدهما (١٣٠٨) دون الآخر.

١٢٨٥. ح: و يعرفه. سا، سث: يعرفه.
١٢٨٦. سث، أ، سا: يفيد.
١٢٨٧. ض، سا، أ، ف: النطق.
١٢٨٨. ب: يسما.
١٢٨٩. ض، ف، م: ايضـ
١٢٩٠. ب، أ. الجز. ض: الحر.
١٢٩١. سث: تنال.
١٢٩٢. ض: جزء.
١٢٩٣. + ب.
١٢٩٤. ض: المنط.
١٢٩٥. م: علي.
١٢٩٦. سا، سث، أ، ف، ح، م: و يظن. ل: يظن. ض: وتظن.
١٢٩٧. ل: نفيد. ض، سا، سث. م، أ: يفيد.
١٢٩٨. + ب.
١٢٩٩. سا: كك.
١٣٠٠. ض: بالصناعة.
١٣٠١. سا، سث، أ، ح، م: نفيد. ل: يفيد. ض: الكلمة غير منقوطة.
١٣٠٢. سا، ض، سث، أ، ف، ح: هو.
١٣٠٣. ف، ض: المقصد.
١٣٠٤. ح: لصناعة. سا، ف: فصناعة.
١٣٠٥. ب: والمقصود. ف، ض: المقصد.
١٣٠٦. ب: كلاهما يسما. ف: كلها يسمى.
١٣٠٧. ض: المنط.
١٣٠٨. ح: احتدهما.

(لكن بين(١٣٠٩)) صناعة النحو و (بين) (١٣١٠) صناعة(١٣١١) [المنطق(١٣١٢) تشابه ما(١٣١٣)، وهو أن صناعة(١٣١٤) النحو(١٣١٥) تفيد(١٣١٦) العلم بصواب ما ننطق(١٣١٧) به، والقوة على الصواب منه بحسب عادة أهل لسان ما؛ وصناعة المنطق تفيد(١٣١٨) العلم بصواب ما يعقل(١٣١٩)، والقدرة/ على اقتناء(١٣٢٠) الصواب فيما يعقل(١٣٢١). وكما أن صناعة النحو تقوم(١٣٢٢) اللسان حتى(١٣٢٣) لا يلفظ الا بصواب ما جرت به عادة أهل لسان ما، كذلك(١٣٢٤) صناعة المنطق(١٣٢٥) [تقوم(١٣٢٦) الذهن حتى لا يعقل الا/ الصواب من كل شيء. وبالجملة فان نسبة(١٣٢٧) صناعة النحو الى(١٣٢٨) الألفاظ هي كنسبة صناعة المنطق(١٣٢٩)] (١٣٣٠) الى(١٣٣١) المعقولات. فهذا تشابه ما بينهما. فأما أن تكون(١٣٣٢) (احداهما(١٣٣٣) هي الأخرى، أو أن تكون(١٣٣٤)) (١٣٣٥) احداهما(١٣٣٦) داخلة في الأخرى فلا(١٣٣٧).

ل ــ و/١١

ب ــ و/٢٣

١٣٠٩. جميع النسخ باستثناء «ب، ض»: و بين.
١٣١٠. ــح، سث.
١٣١١. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين [...] ناقصة من «ض».
١٣١٢. ض: المنط.
١٣١٣. ــض.
١٣١٤. ــض.
١٣١٥ سث: الصناعة.
١٣١٦. ض، ل، م: نفيد. سا، أ: يفيد.
١٣١٧. ح، ف: يلفظ. ل. ىلفظ. سا، م: تلفظ. أ: تلفظ. ض: الكلمة غير منقوطة. سث: + في هذه الصناعة صح.
١٣١٨. سا، ض، أ، ح، م: يفيد. ل: نفيد.
١٣١٩. ض: بالفعل. أ: في الهامش (يفعل في الأمر). سا، ف: يفعل. سث: يلفظ به والقوة على الصواب منه بالعقل.
١٣٢٠. ب: اقتنا
١٣٢١. ب: مما. ض: فيما يفعل.
١٣٢٢. ل: نقوم. ض، سا، م، سث، أ، يقوم.
١٣٢٣. ض: على.
١٣٢٤. ض، سا: كك.
١٣٢٥. ض: المنط.
١٣٢٦. سا، سث: يقوم.
١٣٢٧. ض: نشبه.
١٣٢٨. م: الي
١٣٢٩. ض: المنط.
١٣٣٠. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين ناقصة من «أ».
١٣٣١. م: الي
١٣٣٢. ل: نكون. سا، م، ض، سث، أ: يكون.
١٣٣٣. ب، سا: احديهما. أ: احدهما.
١٣٣٤. سا، سث، أ، م: يكون.
١٣٣٥. ــل، ض.
١٣٣٦. سا، سث، أ، ف، ب: احديهما.
١٣٣٧. جاء في هامش «سا»: «نسبة لطيفة»، وهذا القول تعليق على طبيعة العلاقة التي يذكرها الفارابي بين النحو والمنطق.

فقد تبين بهذا القول كيف السبيل الى السعادة، وكيف(١٣٣٨) السلوك في سبيلها(١٣٣٩)، ومراتب ما ينبغي أن نسلك(١٣٤٠) عليه، (وأيما منها أول مراتبها)(١٣٤١)، وأن(١٣٤٢) أول مراتبها تحصيل(١٣٤٣) صناعة المنطق. ولما كانت هذه الصناعة هي أول صناعة ينبغي أن يشرع(١٣٤٤) فيها من(١٣٤٥) (صنايع)(١٣٤٦) العلوم، وكانت (كل صناعة / انما يمكن الشروع فيها متى كانت)(١٣٤٧) مع الناظر فيها أمور تستعمل(١٣٤٨) في تكشيف(١٣٤٩) ما تشتمل(١٣٥٠) عليه تلك الصناعة، [فقد ينبغي (أن نعلم أولا)(١٣٥١) الأمور التي/يجب أن تستعمل(١٣٥٢) في تكشيف(١٣٥٣) ما تشتمل(١٣٥٤) عليه هذه(١٣٥٥) الصناعة(١٣٥٦)]. والذي(١٣٥٧) يستعمل(١٣٥٨) في تكشيف(١٣٥٩) ما في كل صناعة هي(١٣٦٠) الأمور التي / شأنها(١٣٦١) أن يكون الانسان قد حصل عليها قبل الشروع في الصناعة. وهذه(١٣٦٢) تسمى(١٣٦٣) الأوايل(١٣٦٤) التي (بها يمكن)(١٣٦٥) الشروع في الصناعة.

ف ـ ظ/٨
أ ـ ظ/٦
ب ـ ظ/٢٣

١٣٣٨. ب: وكيف السبيل السلوك في سبيلها. سث: فكيف...
١٣٣٩. م: سبيلهما.
١٣٤٠. سا، سث، ض، أ، ح، م: يسلك. ل: نسلك.
١٣٤١. + ب.
١٣٤٢. جميع النسخ باستثناء «ب»: فان
١٣٤٣. م: تحصل. سا، سث، ض: يحصل
١٣٤٤. ض، أ، م: يسرع.
١٣٤٥. ض: بها.
١٣٤٦. ـ ل
١٣٤٧. ـ ل، ض.
١٣٤٨. سا، سث، أ، ض: يستعمل.
١٣٤٩. جميع النسخ باستثناء «ب»: تكشف. ض: يكثف.
١٣٥٠. ل: بشنمل. ض، سا، سث، أ، م، ف: يشتمل.
١٣٥١. ح، ف: أولا أن نعلم ل، م، سث، أ: أولا أن يعلم.
١٣٥٢. ح: نستعمل. ل: بستعمل. م، سث، أ: يستعمل
١٣٥٣. ف، ح: نكشف سث: بكشف بكنف. ل: بكشف. أ: يكشف.
١٣٥٤. ف، سث، أ، ل، م: يشتمل.
١٣٥٥. ح، ل، م، سث، أ: تلك.
١٣٥٦. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين [...] ناقصة من «ض، سا».
١٣٥٧ جميع النسخ باستثناء «ب»: والتي.
١٣٥٨. ح· نستعمل. ل: بستعمل. سا، سث: يستعمل.
١٣٥٩. سا، ض، ف، ح، أ: نكشف. سث: تكشف بكسف. ل: بكشف. م. بكسف.
١٣٦٠ مجميع النسخ باستثناء «ب»: من.
١٣٦١. ض: من شأنها.
١٣٦٢. جميع النسخ باستثناء «ب»: وقد.
١٣٦٣. سا، ض، سث، أ، ح، م: يسمى ل: بسمى. ب: تسما.
١٣٦٤. ض: الأول. ١٣٦٥. ل: يمكن بها.

والأشياء (١٣٦٦) التي للانسان معرفتها منها ما لا يعرى (١٣٦٧) أحد من معرفته بعد أن يكون سليم الذهن /، مثل أن جميع الشيء أكثر (١٣٦٨) وأعظم من بعضه، وأن الانسان غير الفرس، (وما أشبه ذلك) (١٣٦٩). وهذه (١٣٧٠) تسمى (١٣٧١) العلوم المشهورة والأوايل المتعارفة (١٣٧٢). وهذه متى جحدها انسان (فانما يمكن أن يجحدها بلسانه فقط، فاما بذهنه فلا يمكن أن يجحدها) (١٣٧٣)، اذ كان لا يمكن أن يقع له التصديق بخلافها (١٣٧٤)، (ولا يمكنه أن لا يقع له التصديق بأمثال هذه الأشياء (١٣٧٥)) (١٣٧٦). ومنها ما انما (يعرفها) (١٣٧٧) بعض الناس دون بعض، ومن هذه ما قد يوقف (١٣٧٨) عليه بسهولة، ومنها ما شأنه (أن يوقف عليه بعد التدرب وبتعب يلحق الفكر. وهذه شأنها) (١٣٧٩) أن لا تكون (١٣٨٠) معرفتها للجميع لكن انما تعلم (١٣٨١) بفكر (١٣٨٢) (فانها انما توصل) (١٣٨٣) الى / معرفتها بتلك الأوايل (١٣٨٤) التي لا يعرى منها أحد.

سا ـ ظ/٥

ب ـ و/٢٤

ولما كانت صناعة المنطق هي أول شيء يشرع (١٣٨٥) فيه بطريق

١٣٦٦. ب: والأشيا.
١٣٦٧. ف: تعرى. ض: حرى. سث: «اجرى»، وفوقها كلمة «بعرى».
١٣٦٨. سث، ح: أكبر.
١٣٦٩. +ب
١٣٧٠. ف: وهذه العلوم
١٣٧١. ل: نسمى. سا، سث، أ، م: يسمى. ب: تسما.
١٣٧٢. م، ص: المتفارقة.
١٣٧٣. + ب. وجاء في باقي النسخ بدلا منها: «بلسانه فلا يمكنه أن يجحدها في ذهنه» ض: بلسانه فلا يمكن أن يجحدها في ذهنه.
١٣٧٤. سا، سث، ض، أ، ف، ب: بخلافه.
١٣٧٥. ب: الأشيا.
١٣٧٦. +ب
١٣٧٧. ـب. أ: يعرفهما.
١٣٧٨ أ: توقف
١٣٧٩. +ب.
١٣٨٠. ل: نكون. ض، سث، سا، م، أ: يكون
١٣٨١ ح، أ، م: نعلمه. ل، سا، ض، سث: يعلمه. ف: يعمله.
١٣٨٢ سا، ح، أ، م. بفكرنا. ل، ض، سث: بفكر ما.
١٣٨٣. ـح، ل، ط، سا، ف، ض. وجاء بدلا من هذه العبارة في (ح، أ، م). ونصل. وفي (ل، سا، ض، سث). و يصل. ف: فأما في يصل معرفتها.
١٣٨٤. ب: الأول.
١٣٨٥. سث، ض، ل: شرع.

صناعي، لزم(١٣٨٦) أن تكون(١٣٨٧) الأوايل التي (بها)(١٣٨٨) نشرع(١٣٨٩) فيها (أمور)(١٣٩٠) سبقت معرفتها للانسان، ولا(١٣٩١) يعرى/ من معرفتها(١٣٩٢) أحد. (وهذه التي لا يعرى من معرفتها أحد)(١٣٩٣) هي(١٣٩٤)أشياء(١٣٩٥) كثيرة. وليس(١٣٩٦) أي شيء اتفق منها [يستعمل في أي شيء اتفق من الصنايع، لكن صنفا(١٣٩٧) منها(١٣٩٨)] يستعمل في صناعة، وصنفاً(١٣٩٩) آخر (يستعمل)(١٤٠٠) في صناعة أخرى(١٤٠١). فلذلك ينبغي أن نحصل(١٤٠٢) من تلك الأشياء(١٤٠٣) ما يصلح(١٤٠٤) لصناعة المنطق فقط، ونخلي(١٤٠٥) عن سايرها لساير(١٤٠٦) الصنايع(١٤٠٧).

ل ـ ظ/ ١١

وجميع هذه(١٤٠٨) الأشياء(١٤٠٩) التي لا يعرى(١٤١٠) من(١٤١١) علمها أحد هي حاصلة في ذهن الانسان من أول وجوده، غريزية(١٤١٢) فيه، غير(١٤١٣) أن الانسان ربما(١٤١٤) لم يشعر بما هو حاصل في ذهنه، حتى اذا

١٣٨٦. ــ ف.

١٣٨٧. ل: نكون سا، م، ض، سث، أ: يكون

١٣٨٨. + ب.

١٣٨٩. سا، ض، سث، أ، ح: يشرع ل، م: شرع.

١٣٩٠. جميع النسخ باستثناء «ب»: أمورا معلومة.

١٣٩١. جميع النسخ باستثناء «ب،ف»: فلا.

١٣٩٢. ف: كرر الناسخ بعد هذا عبارة «للانسان فلا يعري معرفتها».

١٣٩٣ + م، أ، ب.

١٣٩٤. م، ل. وهى.

١٣٩٥. ب: أشيا.

١٣٩٦. ب. فليس.

١٣٩٧. ب، سا، سث، أ، ف: صىف.

١٣٩٨. العبارة الموضوعة بين الحاصرتين ناقصة من «ض».

١٣٩٩. سث، سا، ض، أ، ف، ب: صنف.

١٤٠٠. زيادة يقتضيها السياق.

١٤٠١. م: أخري.

١٤٠٢. ح، م، سا، ض، سث، أ: يحصل ل: نحصل.

١٤٠٣ ب: الأشيا

١٤٠٤. ب: + منها.

١٤٠٥. ح، أ: و يخلي ل: و نخلي. م: و يحلى. سا، سث، ض: و يحلى.

١٤٠٦. ح: كسائر. ف: سائر.

١٤٠٧. ض: الصناع.

١٤٠٨ ــ ف.

١٤٠٩. ب: الأشيا.

١٤١٠. سث، ح: لا تعرى.

١٤١١. ح، ل: عن.

١٤١٢. ل: عزيزية.

١٤١٣. سث: من غبر. ١٤١٤. سا: انما.

سمع اللفظ الدال عليه شعر حينئذ (١٤١٥) أنها كانت في ذهنه (١٤١٦). [وكذلك ربما (لم) (١٤١٧) تنفصل (١٤١٨) هذه/ الأشياء (١٤١٩) بعضها عن (١٤٢٠) بعض في/ ذهنه حتى (١٤٢١)] يرى الانسان بذهنه كل واحد منها/ على حياله (١٤٢٢)، حتى اذا سمع ألفاظها (١٤٢٣) المتباينة (١٤٢٤) الدالة عليها (١٤٢٥) رآها (١٤٢٦) منفصلة (١٤٢٧) متميزة في ذهنه. فلذلك ينبغي فيما اتفق منها أن (لا) (١٤٢٨)/ يشعر به، أو لا يشعر بفصل (١٤٢٩) بعضه عن بعض (الى) (١٤٣٠) أن تعدد (١٣١٩) ألفاظها الدالة عليها. فحينئذ (١٤٣٢) يشعر بها (١٤٣٣) الانسان، و يرى كل واحد على حياله.

م ــ ظ/٧ — ب ــ ظ/٢٤ — ف ــ و/١٠ — ض ــ ظ/٧

وكثير من الأشياء (١٤٣٤) التي (بها يمكن الشروع) (١٤٣٥) في صناعة المنطق (لا يشعر بها، أو) (١٤٣٦) لا يشعر بتفصيلها (١٤٣٧) وهي حاصلة في (١٤٣٨) ذهن الانسان. فينبغي اذا (١٤٣٩) (متى) (١٤٤٠) (قصدنا التنبيه) (١٤٤١) عليها أن نحصر (١٤٤٢) أصناف الألفاظ الدالة على أصناف

١٤١٥. سا، ض، ف، ل، سث: ح.
١٤١٦. ض: + حتى اذا سمع اللفظ.
١٤١٧. ــح، سث، ف. سا: وكك ربما
١٤١٨. سث، أ، ف، م: بفصل سا: ينفضل
١٤١٩. ــف. ب: الأشيا.
١٤٢٠. أ: من.
١٤٢١ العبارة الموضوعة بين الحاصرتين [...] ناقصة من «ض»
١٤٢٢. م حالة
١٤٢٣. ل، ب. الفاظهما
١٤٢٤ جميع النسخ باستثناء «ب»: المتناسبة.
١٤٢٥. ح: عليه.
١٤٢٦. ح، م: رآها. ل. راها. سث، ص: يراها.
١٤٢٧. ــب. سث: مفصله، ثم كتب الناسخ فوقها كلمة (منفصلة). ض: مفضلة.
١٤٢٨ «لا» ناقصة من «سث».
١٤٢٩. ح، ل، م، ست، أ: بتفصل سا، ف: بتفضل.
١٤٣٠ زيادة يقتضيها السياق.
١٤٣١. ض، ح: يعدد.
١٤٣٢. سا، سث، ض، أ، ف، ل: فح.
١٤٣٣. سث: به.
١٤٣٤. ب: الأشيا
١٤٣٥. جميع النسخ باستثناء «ب»: يمكن الشروع بها.
١٤٣٦. + ب.
١٤٣٧. ض: بتفضلها.
١٤٣٨. ــسا.
١٤٣٩. جميع النسخ باستثناء «ب»: اذن.
١٤٤٠. ــم.
١٤٤١. ح، ف: قصد بالتنبيه. ض: قصد بالنسبة. سا: للتنبيه. سث: قصدنا نسبه.
١٤٤٢ ح، ف: نحضر. م، سث: نحصر. سا، ض، أ. يحصر.

المعاني المعقولة. حتى اذا شعر بتلك المعاني ورأى(١٤٤٣) كل واحد منها على حياله اقتضب(١٤٤٤) (حينئذ)(١٤٤٥) من (تلك)(١٤٤٦) المعاني ما شأنه أن يستعمل في تكشيف(١٤٤٧) هذه(١٤٤٨) الصناعة.

ولما كانت صناعة النحو (هي)(١٤٤٩) التي تشتمل(١٤٥٠) على أصناف الألفاظ الدالة وجب أن تكون(١٤٥١) صناعة النحو لها غناء(١٤٥٢) ما في الوقوف/ والتنبيه(١٤٥٣) على أوايل هذه الصناعة. (فلذلك(١٤٥٤) ينبغي أن نأخذ(١٤٥٥) من صناعة النحو مقدار الكفاية في التنبيه(١٤٥٦) على أوايل هذه الصناعة)(١٤٥٧) أو (أن)(١٤٥٨) نتولى(١٤٥٩) نحن(١٤٦٠) تعديد أصناف الألفاظ التي(١٤٦١) (هي في عادة)(١٤٦٢) أهل اللسان الذي به (يدل)(١٤٦٣) على ما تشتمل(١٤٦٤) عليه هذه الصناعة، اذا اتفق أن(١٤٦٥) لم يكن لأهل ذلك اللسان صناعة تعدد فيها أصناف/ الألفاظ التي هي في لغتهم. فلذلك (يتبين أن)(١٤٦٦) ما عمل من (وطي)(١٤٦٧) في المدخل(١٤٦٨) الى(١٤٦٩) المنطق

ب ــ و/ ٢٥

ل ــ و/ ١٢

١٤٤٣. ب: ورى. ض، ل: ورايه م · وراى.

١٤٤٤. ل: اقتنصب. م: اقتصنت سا، ست، أ، ص، ف: اقتضت.

١٤٤٥. ست، ف، ض، سا، أ، ل: ح. ــ ب. ١٤٤٦. + ب.

١٤٤٧ ح، ل: تكشف. ض: تكتف. ست: تكشف بكيف.

١٤٤٨ ب: + مافي.

١٤٤٩. + ب.

١٤٥٠. ل: بشتمل. سا، ست، ض، أ، م: يشتمل.

١٤٥١. ل: بكون. ض، م، سا، ست، أ. يكون.

١٤٥٢. ب: غناً. ح. غناً. ل، ف · غنىً. سا، أ، م: غنا. ض. عبا. ست: عيانا.

١٤٥٣. ض: والسه، اوايل: ست: والشه اوابل

١٤٥٤. أ: ملذالك

١٤٥٥. ل: باخذ: ض، م، سا، أ، ف: ياخذ. ست: تأخذ.

١٤٥٦ ست: السثه.

١٤٥٧. ــ ب.

١٤٥٨ + ب.

١٤٥٩. ل · بتولى. ض، سا، ست، م: ينولى. أ: سولى.

١٤٦٠. سا: بحبسن. ح: يحسن. ل: نحسن. م: محبس.

١٤٦١. ض: الذى. ست: بجن.

١٤٦٢. سا، أ، ف، ح، م: من عادة ل، ض، ست: من دعاه.

١٤٦٣. ــ ب.

١٤٦٤. ل: بشتمل ض، سا، ست، أ، م: يشتمل.

١٤٦٥. سا: اذا.

١٤٦٦. سا، أ، ح، م: ما يتبين. ل: الكلمة غير منقوطة ف، ست، ض · ما تبين. ــ ب.

١٤٦٧. ح: قديم. ض، ست، أ، ل: قدم. م: قدّم. سا، ف: قوم.

١٤٦٨. ب: المداخل.

١٤٦٩. م: الى.

أشياء (١٤٧٠) هي من علم النحو، وأخذ منه مقدار الكفاية، بل الحق (١٤٧١) أنه استعمل (١٤٧٢) الواجب فيما يسهل به التعليم. ومن سلك غير هذا المسلك فقد (١٤٧٣) أغفل أو أهمل الترتيب الصناعي. ونحن اذا (كان) (١٤٧٤) قصدنا أن نلزم (١٤٧٥) فيه الترتيب الذي توجبه (١٤٧٦) الصناعة، فقد ينبغي أن نفتتح (١٤٧٧) كتاباً (١٤٧٨) (من كتب) (١٤٧٩) الأوايل (التي بها) (١٤٨٠) سهل (١٤٨١) الشروع في هذه الصناعة بتعديد أصناف الألفاظ الدالة، فيجب أن نبتدىء / (١٤٨٢) فيه (١٤٨٣) ونجعله (١٤٨٤) تالياً (١٤٨٥) لهذا (١٤٨٦) الكتاب. أ ـ و/١٧

(تم الموجود من كلام محمد بن محمد الفارابي، والحمد لله وحده، وهو حسبي) (١٤٨٧).

١٤٧٠ ض، ب: أشيا.

١٤٧١. جميع النسخ باستثناء «ب»: أخلق. سث: احلق

١٤٧٢. ف: يستعمل.

١٤٧٣. ض: فقط.

١٤٧٤. ــ ل، ف.

١٤٧٥. سا، سث، م، ض، أ: يلزم.

١٤٧٦. سا، سث، أ، ح، ل: بوجبه. م: بوجبه. ض: «الوجودى» بدل «الذي توجبه».

١٤٧٧. ح، ف، ب: نفتح. سا، سث، أ، م. بفتتح. ض: بفح.

١٤٧٨. ب: كتاب.

١٤٧٩. ــ ب.

١٤٨٠ ح، ل، م، سث، أ، ف: به. سا: و به. ــ ض.

١٤٨١. سا، ست، أ، ض، ح، ل، م: يسهل.

١٤٨٢. سث، أ: يبتدىء.

١٤٨٣. ف، أ، ح، ل، م: به. سا: يبتد به. سث: «فيه» وكتب الناسخ فوقها كلمة «به».

١٤٨٤. ض، ل: وبجعل. سا، م: و بجعله. سث: و يجعل. أ: و يجعله.

١٤٨٥. سا، أ، ح، م: ثالثا. ض، ل: مالنا. وربما تكون القراءة الصحيحة لهذه الكلمة الغامضة الرسم: (ونجعل مآلنا) أو (ونجعله آليا). ذلك أن رسم الكلمتن في «ل» هو هكذا: (ونجعلمالتها)

١٤٨٦. سث، ض: بهذا.

١٤٨٧. هذه هي خاتمة الرسالة فى «ب» أما خاتمة «ح» فهي: «تم طبع هذه الرسالة بحمد الله وحسن توفيقه في شهر جمادى الأخرى سنة (١٣٤٦) هجرية». وخاتمة «ل»: «تم في بلدة أصفهان صينت عن الحدثان في شهر شوال سنة ١١٠٥. تم تم تم تم. وخاتمة «م»: «تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه تم». وخاتمة «ض» هي: «تمت الرسالة الشريفة». وخاتمة «سا»: «وقد فرغت من كتابة هذا الكتاب الموسوم بكتاب التنبيه على سبيل السعادة للحكيم الفيلسوف المعلم الثاني أبي نصر محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي في تسع (اقرأ. التاسع من) شهر ربيع الثاني سنة ١٠٩١». وخاتمة «سث»: «تم، وكمل بعون الله تعالى والحمد لواهب العقل». وخاتمة «أ»: «تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه، وصلى الله على سيد الأنبياء محمد وآله الطيبين أجمعين». وخاتمة «ف»: «تم الكتاب الموسوم بكتاب التنبيه على سبيل السعادة للحكيم الفاضل (مقالة مستفادة أبو نصر فارابي نعمه الله في تحصيل السعادة لأ بي علي نعمه الله. بسم الله الرحمن الرحيم) لو طرق لناقل صرف المودت الى المعارف خصوصاً اذ كان المعروف أفضل ما يتمسك به من سعد بالحياة والمعروف به اليه أو الى من يخلص له العطية لطو يت القرم دون ما أرومة واقتصرت الهمة فيما أحاوله. وما من معروف أشد في نفسه من الهداية الى السعادة التي هي البقاء أسر مدى في الغبطة». وفي هامش الصفحة الأخيرة هذه كتابة نصها: «بهوى دور بار كرون كرسه روم حسبتن كر».

أولا ـ مصادر رسالة التنبيه ومراجعها

يتضمن هذا الفهرس أسماء الكتب التي اقتبس منها الفارابي في «رسالة التنبيه»، سواء أكانت من تأليفه أم من تأليف سواه، كما يتضمن أسماء الكتب التي أشار اليها ضمنياً.

١ ـ أبو نصر الفارابي: فصول منتزعة.
٢ ـ أبو نصر الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة.
٣ ـ أبو نصر الفارابي: السياسة المدنية.
٤ ـ أبو نصر الفارابي: احصاء العلوم.
٥ ـ أبو نصر الفارابي: تحصيل السعادة.
٦ ـ أبو نصر الفارابي: رسالة في العقل.
٧ ـ أبو نصر الفارابي: الألفاظ المستعملة في المنطق.
٨ ـ أرسطو طاليس: الأخلاق الى نيقوماخوس.
٩ ـ أرسطوطاليس: «في النفس» ـ المقالة الثالثة، ترجمة اسحق بن حنين.
١٠ـ فرفوريوس الصوري: المدخل الى المنطق.

ثانياً ـ مصادر الدراسة ومراجعها

(أ) النسخ المخطوطة لرسالة التنبيه على سبيل السعادة.

١ ـ نسخة المتحف البريطاني، المجموع Add. 7518 Rich.
٢ ـ النسخة الأولى في مدرسة سبهسلار ـ طهران، المجموع رقم ١٢١٦.
٣ ـ النسخة الثانية في مدرسة سبهسلار ـ طهران، المجموع رقم ٢٩١٢.
٤ ـ نسخة السيد محمد مشكاة، المجموع رقم ٢٤٠، المكتبة المركزية جامعة طهران.
٥ ـ نسخة «أمانت خزانة سي» (توب كابي سراي)، المجموع رقم ١٧٣٠.
٦ ـ نسخة مكتبة جوته ـ برلين، المجموع رقم ٥٠٣٤.
٧ ـ نسخة مكتبة استان قدس رضوى ـ مشهد، المجموع رقم ٥٣٢.
٨ ـ نسخة مكتبة فيض الله أفندي (ملت)، المجموع رقم ١٢١٣.

(ب) المصادر والمراجع العربية.

٩ ـ أرسطوطاليس: الأخلاق، ترجمة اسحق بن حنين (؟)، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي ط١، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٩.
١٠ـ أرسطوطاليس: الأخلاق الى نيقوماخوس، ج ١، ج ٢، ترجمة بارتلمي سانتهلير من

اليونانية الى الفرنسية، وأحمد لطفي السيد من الفرنسية الى العربية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٤.

١١ـ أرسطوطاليس في النفس، ترجمة اسحق بن حنين، راجعها على أصولها اليونانية وحققها د. عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ١٩٥٤.

١٢ـ أرسطوطاليس: كتاب النفس، نقله الى العربية د. أحمد فؤاد الأهواني، راجعه على اليونانية الأب جورج قنواتي، ط٢، دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٦٢.

١٣ـ أرسطوطاليس: الخطابة (الترجمة العربية القديمة)، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٩.

١٤ـ ابن أبي أصيبعة (موفق الدين أبو العباس، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي): عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق د. نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥.

١٥ـ الأنباري (عبد الرحمن بن محمد): نزهة الألباء في طبقات الأدباء، جمعية إحياء مآثر علماء العرب، القاهرة، بلا تاريخ.

١٦ـ د. اندرس (جيرهارد): «المناظرة بين المنطق الفلسفي والنحو العربي في عصور الخلفاء»، في «مجلة تاريخ العلوم العربية»، المجلد الأول، العدد الثاني، تشرين الثاني، ١٩٧٧، الصفحات ١٠٦ ـ ١١٨.

١٧ـ ابن باجة (محمد بن يحيى بن الصائغ): «تدبير المتوحد»، في «رسائل ابن باجة الالهية»، تحقيق د. ماجد فخري، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، ١٩٦٨.

١٨ـ ابن باجة (محمد بن يحيى بن الصائغ): «رسالة الوداع» في «رسائل ابن باجة الالهية».

١٩ـ ابن باجة (محمد بن يحيى بن الصائغ): رسائل فلسفية لأبي بكر بن باجة، نصوص فلسفية غير منشورة؛ تحقيق جمال الدين العلوي، ط١، دار الثقافة، بيروت، ودار النشر المغربية، الدار البيضاء، ١٩٨٣.

٢٠ـ بدوي (د. عبد الرحمن): دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١.

٢١ـ البغدادي (اسماعيل بن محمد البابانى باشا): هدية العارفين، ج ٢، وكالة المعارف، استنبول، ١٩٥٥، طبعة بالأوفست، مكتبة المثنى، بغداد.

٢٢ـ البغدادي (عبد اللطيف): مقالتان في الحواس ومسائل طبيعية، تحقيق د. بول غليونجي، د. سعيد عبده، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٧٢.

٢٣ـ البكري (د. محمد حمدي): أصول نقد النصوص ونشر الكتب (محاضرات المستشرق الألماني برجستراسر بكلية الآداب سنة ٣١/١٩٣٢)، وزارة الثقافة، مركز تحقيق التراث، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٦٩.

٢٤ـ التوحيدي (أبو حيان علي بن محمد بن العباس): المقابسات، تحقيق محمد توفيق حسين، مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٧٠.

٢٥ـ التوحيدي (أبو حيان علي بن محمد بن العباس): الامتاع والمؤانسة، ج ١، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، بلا تاريخ.

٢٦ـ ابن جلجل (أبو داود، سليمان بن حسان الأندلسي): طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق فؤاد سيد، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ١٩٥٥.

٢٧ـ حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي): كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج ٢، وكالة المعارف، استنبول، ١٩٤٣.

٢٨ الحارث بن أسد المحاسبي (أبو عبد الله): «مائية العقل» في «العقل وفهم القرآن»، تحقيق حسين القوتلي، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٧١.

٢٩ـ د. حسين علي محفوظ، د. جعفر آل ياسين: مؤلفات الفارابي، مطبعة الأديب البغدادية، بغداد، ١٩٧٥.

٣٠ـ ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج ٥، تحقيق د. احسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧.

٣١ـ د. سحبان خليفات: «الاتجاه اللغوي في كتابات الفارابي». (قيد النشر).

٣٢ـ د. سحبان خليفات: «الدين والمجتمع الاسلامي في كتابات الفارابي». (قيد النشر).

٣٣ـ د. سحبان خليفات: المنطق واللغة: دراسة تاريخية وتحليلية لمناظرة متى والسيرافي. (مخطوط).

٣٤ـ د. سحبان خليفات: مقالات يحيى بن عدي الفلسفية: دراسة وتحقيق، منشورات الجامعة الاردنية، ١٩٨٧.

٣٥ـ د. سحبان خليفات: فلسفة أبي سليمان المنطقي السجستاني. (قيد النشر).

٣٦ـ الخوارزمي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف): مفاتيح العلوم، تحقيق أ. ج. بريل، Batavorum, G. van viten Lugduni, 1968.

٣٧ـ الخياط المعتزلي (أبو الحسين، عبد الرحيم بن محمد ابن عثمان): الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، تحقيق نيبرغ، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٥.

٣٨ـ الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل): الذريعة الى مكارم الشريعة، ط١، مطبعة حسان، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.

٣٩ـ الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل): تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، منشورات دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٣.

٤٠ـ ابن أبي الربيع (شهاب الدين، أحمد بن محمد): سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق د. ناجي التكريتي، ط١، تراث عو يدات، بيروت، باريس، ١٩٧٨.

٤١ـ ابن رشد (أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد): تلخيص الخطابة، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٠.

٤٢ـ الشهرستاني (أبو الفتح، محمد بن عبد الكريم بن أحمد): الملل والنحل، ج ٤، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، ١٣٨٤هـ.

٤٣ـ الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك): الوافي بالوفيات، ج ١، تحقيق هلموت ريتر، فيسبادن، ١٩٦٢.

٤٤ـ ابن طفيل (أبو بكر، محمد بن طفيل القيسي): حي بن يقظان، تحقيق د. جميل صليبا ود. كامل عياد، ط٥، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٢.

٤٥- الطوسي (نصر الدين محمد): تلخيص المحصل بانضمام رسائل وفوائد كلامي. باهتمام عبد الله نوراني، انتشارات مؤسسة مطالعات اسلامي، دانكشاه مك كيل، طهران، ١٣٥٩ هـ. ق.

٤٦ـ العامري (أبو الحسن، محمد بن يوسف): الأمد على الأبد، تحقيق أورت. ك. روسن، ط١، دار الكندي، بيروت، ١٩٧٩.

٤٧ـ العامري (أبو الحسن، محمد بن يوسف) · السعادة والاسعاد في السيرة الانسانية (؟). تحقيق مجتبى مينفا ، انتشارات دانكشاه طهران، فيسبادن، ١٩٥٧، ١٩٥٨ (١٣٣٦هـ).

٤٨ـ العظم (جميل بك): عقود الجوهر في تراجم من لهم خمسون تصنيفاً فمائة فأكثر، المطبعة الأهلية، بيروت، لبنان، ١٣٢٦هـ

٤٩ـ الغزالي (أبو حامد، محمد): المنقذ من الضلال، تحقيق د. عبد الحليم محمود، ط٤، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٤.

٥٠ـ الغزالي (أبو حامد، محمد): احياء علوم الدين، الأجزاء ١، ٢، ٣، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، بلا تاريخ.

٥١ـ الغزالي (أبو حامد، محمد): مقاصد الفلاسفة، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦١.

٥٢ـ أبو نصر الفارابي (محمد بن محمد بن طرخان): «رسالة التنبيه على سبيل السعادة» في «رسائل الفارابي»، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، ١٣٤٦هـ.

٥٣ـ أبو نصر الفارابي (محمد بن محمد بن طرخان): «الجمع بين رأيي الحكيمين» في «المجموع من مؤلفات أبي نصر الفارابي»، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٠٧.

٥٤ـ أبو نصر الفارابي (محمد بن محمد بن طرخان): كتاب الحروف، تحقيق د. محسن مهدي.. دار المشرق، بيروت، ١٩٧٠.

٥٥ـ أبو نصر الفارابي (محمد بن محمد بن طرخان): الألفاظ المستعملة في المنطق، حققه وقدم له وعلق عليه د. محسن مهدي، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ١٩٦٨.

٥٦ـ أبو نصر الفارابي (محمد بن محمد بن طرخان): فصول المدني، تحقيق د. م. دنلوب Dunlop D.M. ed. and tr.، كمبردج، مطبعة جامعة كمبردج، ١٩٦١.

٥٧ـ أبو نصر الفارابي (محمد بن محمد بن طرخان): فصول منتزعة، حققه وقدم له وعلق عليه د. فوزي متري نجار، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٧١.

٥٨ـ أبو نصر الفارابي (محمد بن محمد بن طرخان): رسالة في العقل، تحقيق موريس بو يج، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ١٩٣٨.

٥٩ـ أبو نصر الفارابي (محمد بن محمد بن طرخان): احصاء العلوم: حققه وقدم له وعلق عليه د. عثمان أمين، ط٣، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٨.

٦٠ـ أبو نصر الفارابي (محمد بن محمد بن طرخان): تحصيل السعادة، حققه وقدم له وعلق عليه د. جعفر آل ياسين، ط١، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٨١.

٦١ـ أبو نصر الفارابي (محمد بن محمد بن طرخان): آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له

وعلق عليه د. ألبير نصري نادر، ط٢، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ١٩٦٨.

٦٢ـ أبو نصر الفارابي (محمد بن محمد بن طرخان): السياسة المدنية، حققه وقدم له وعلق عليه، د. فوزي متري نجار، ط١، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ١٩٦٤.

٦٣ـ أبو نصر الفارابي (محمد بن محمد بن طرخان): كتاب الملة ونصوص أخرى، حققها وقدم لها وعلق عليها د. محسن مهدي دار المشرق، لمطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان، ١٩٦٨.

٦٤ـ قدامة بن جعفر، أبو الفرج (؟): نقد النثر، تحقيق د. طه حسين، عبد الحميد العبادي، مطبعة مصر، القاهرة، ١٩٣٩.

٦٥ـ القفطي (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف): إخبار العلماء بأخبار الحكماء (مختصر الزوزني)، تحقيق جوليوس ليبرت، لايبزغ، ١٩٠٣، طبعة بالأوفست، مكتبة المثنى ببغداد ومؤسسة الخانجي بمصر.

٦٦ـ ابن قيم الجوزية (أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أبي بكر): مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة، نشر محمود حسن ربيع، ط٢، مكتبة الأزهر، القاهرة، ١٩٣٩.

٦٧ـ الكندي (أبو يوسف، يعقوب بن اسحق): رسائل الكندي الفلسفية ج ١، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريده، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٠.

٦٨ـ ابن المقفع (عبد الله بن داوذية): «الأدب الصغير»، في «آثار ابن المقفع»، ط١، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٦.

٦٩ـ ابن نباته (جمال الدين محمد بن محمد): سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٤.

٧٠ـ ابن النديم (أبو الفرج، محمد بن أبي يعقوب اسحق): الفهرست تحقيق رضا تجدد، مطبعة دانشكاه طهران، مكتبة الأسدي، والجعفري التبريزي، طهران، ١٩٧١، وطبعة أخرى بتحقيق جوستاف فلوجل، مكتبة خياط، بيروت، لبنان، ١٩٦٤.

٧١ـ ياقوت الحموي (شهاب الدين، أبو عبد الله، ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي): ارشاد الأريب الى معرفة الأديب (معجم الأدباء)، ج ٣، تحقيق لويس مرجليوث، ط٢، مطبعة هندية، الموسكي، القاهرة، ١٩٢٧.

٧٢ـ يحيى بن عدي (أبو زكريا): «تهذيب الأخلاق»، في «مجلة المجمع العلمي العربي» بدمشق، المجلد الرابع، الجزء السادس، ١٩٢٤.

٧٣ـ يحيى بن عدي (أبو زكريا): مقالة في «تبيين الفصل بين صناعتي المنطق الفلسفي والنحو العربي»، تحقيق د. جيرهارد أندرس في مجلة «تاريخ العلوم العربية»، م٢، العدد الأول، أيار، ١٩٧٨، ص ٣٨ ـ ٥١

(ج) المصادر والمراجع الأجنبية

74. Averroes: Averroes Commentary on Plato Republic Ed. with an introduction and notes by E.I.J. Rosenthal. Cambridge University Press, 1966.

75. Brockelmann (C.): Geschich Der Arabischen Litteratur, Laiden, vol. 1. E.J. Brill, 1973.

76. Ibn Adi, Abu Zakariyya Yahya: Tahdhib al akhlaq, edited by Naji Al- Takkriti, Beirut, Editions Oueidat, 1978.

77. Dr. Mohsen Mahdi: «Language and Logic in classical Islam» in, Otto Harrasso witz., G.E. von Grunebaum (editor): Logic in classical Islamic culture, 1970, pp. 51–83.

78. Plato: «Timaeus», in «The Dialogues of Plato»., translated into english by B. Jowett, M.A. vol. III, Fourth Edition, Oxford, the clarendon Press, 1935.

د. الموسوعات

٧٩. ابراهيم زكي خورشيد (محرر): دائرة المعارف الاسلامية، مطبعة دار الشعب، القاهرة، بلا تاريخ.

٨٠. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٩٥٥.

ثالثا ـ فهرس الدراسة

الفصل الثاني

الفصل الثالث

الفصل الرابع

الفصل الخامس

رابعاً ـ الفهرس العربي التحليلي لرسالة التنبيه على سبيل السعادة

الفصل الأول

الفصل الثاني



English Introduction, Table and Index

Fourth Chapter

Fith Chapter

Second Chapter

Third Chapter

Table of Contents

In brief, we proved in the Arabic section of this study that we have, in fact, three main issues: the first one is represented by the Berlin version, the second one is integrated into the second Manuscript of Sapahsalar and, the third one is lost, but fortunately the rest of our manuscripts were taken from it. We took the Berlin issue as the original issue for the purpose of editing the text. We have justified this decision within the arabic part of this study which deals with the various versions of the manuscripst.

English Analytical Index of Risalat al-Tanbih ala Sabil al Sa'ada

First Chapter

Second Chapter

on the margin of some pages, which makes us conclude that this manuscript had been examined critically and corrected.

The Second manuscript shares with the first its discriptions. But some sentences and phrases in the second are either missing or not found in the original text. It is noticeable that after the copyist writes the word in the line he comes back and writes above it another word, and beside the latter he writes the word" copy" to indicate by it that he had found another word in the place of the one found in the original text. Sometimes the copysit cites successively the wording of the two versions. It seems most likely that one of the origins of this manuscript is the 1st manuscript of Sapahsalar, the other origin is a distinct and very ancient issue.

2. The British museum Manuscript, (London), Add. 7518 Rich, 420/10, copied 1105 A.H.
   This version has the descriptions of the first and the third of the Iranian manuscripts.

3. The Turkish Manuscripts:

1. Millet (Fayzullah Efendi), 1213/1, (93a-102a). It is most likely that this version had been coied from The Mashhad manuscript since it has all of its descriptions. However, this manuscript is distingished by being written with incursive lines . So each line starts from the upper right corner of the page and proceedes towards the lefthand side of the page.

2. Topkapi Sarayi museum (lmanet Hazinesi), 1730/12, (63b-69a). It is most likely, in the light of the identical descriptions, that this version had been copied from Mishkat Manuscript.

4. The German manuscript (Gothe Library in Berlin).5034.
There are empty spaces in some lines. Traces of water appear on the lower part of some pages. It is easy to observe that some papers had been taken out from their places and they had been returned later to the incorrect position. We find some commentaries and a few lines of poetry on the margins.

This version is distinguished by the fact of: (a) Neglecting the dotting of the words; (b) by Identical drawing of some letters; (c) and the attachment of some letters like malif with some others like "allam'; writing the alongated alif like the shortened one, (d) There are, too, some of grammatical mistakes.

(5) The Indian Rampur manuscript (Haydarabad edition, Dairet al-Ma'arif al-Osmaniya, 1346 A.H./1027 A.C.).

This edition used relatively a recent manuscript. This can be seen from the fact that it is remarkably deficient and distorted.

same relationship to each other as do the books of Health and Illness and the preservation of Health and the Removal of Illness in Medicine".

The influence of Risalat al-Tanbih is evident on Averroes's commentary on the Republic of plato. This is a very important fact because it means that he had made a commentary from an Aristotelian Perspective on the work of plato, using some of all-Farabi's expressions. The most distinctive topics where these expressions appear are:

1- The dealing with ways familiarize people with virtues. We have to say here that the closeness between the two Philosophers may be attributed to their taking out from the same source.

2- The role of Immitation and repetition in forming the personality. Averroes's words are evidently related and derived from the text of Risalat al-Tanbih.

3- Purpose of knowledge in so far that it consists in the acquisition of the faculty of acting virtuously, and in the elimination of vices. Comparing this faculty with the Doctor's jop which consists in maintaing health and removing sickness.

We find in Averroes's book which is called "Talkis al-Khatabah" a discussion of intrinsic and extrinsic. Although Averroes's sentences are very close to those of Risalat al-Tanbih, it is probable, anyhow, that Averroes took them out of al-Farabi's commentary on Nicomachean Ethics.

It becomes clear, in the light of the preceding, that Al-Risalah had a wide and extensive influence throughout the history of Islamic thought in its various forms, the conservative-religious ones as well as the philosophical ones.

The Manuscripts of Risalat al-Tanbih ala Sabil al-Sa'ada:

1. **The Irananian mznuscripts:**
   The First Manuscript of Sapahsaler,
   1216/6. (204b-213a). Copied 1091 A.H.
   The second Manuscript of Sapahsalar (Tehran) 2912/4. (92a - 96a)
   Mishkat Manuscript (Te hran University). 240/11. (74b - 81b).

4. The Mashhad Manuscript (Library of Asitane Kuds Radawi). 532/9- (50b - 56b).

Description of the third and the fourth manuscripts come fairly close to that of the first manuscript, which is distinguished from the rest by the fact that : (a) some of its words are undotted, (b) the text is full of distortions (c) some words are epitomized in writing, (d) there are mistakes in gender in the use of present verbs (e) the copyist rectified the text or stated his comments

(7) **Muhammad Ibn Yahya ibn al-Sa'igh (Avenpace)**: (d. 533 H./ 1138 A.C.): In spite of the fact that many Scholars have pointed out the influence of Al-Farabian Avenpace's Philosophy, I have not succeeded in identifying, in the published works of Avenpace, any sentences that are definitely taken from Risalat al-Tanbih. It is true that we find many ideas which refere back either to Risalat al-Tanbih or to al-Farabi's commentary on Nicomachean Ethics, or to the works of Artistotle. But, in this case, it is clear that we can not say that these sentences are taken emphatically from Risalat al-Tanbih.

(8) **Muhammad ibn Abd al-Karim al-Shahrastani** (d. 548 H./1135 A.c.): We have to say that the textfound in al-Shahrastani's book "Al-Milal wa'al-Nihal," and which centers arround the relation between logic and Grammar finds its cource in Ihsa'al-Ulum or Risalat al-Tanbih.

(9) **Abd al-Latif ibn Yusuf al-Baghdadi** (d. 629h.): One of his lost works is titled "Maqalah fi Jawab Mas'alah fi al-Tanbih ala' Sabil al-Sa'ada", and from the title it is very probable that he was influenced by Al-Farabi's work.

(10) **Ibn Abi'l-Rabi, Shihab al-Din, Abu'l Abbas Ahmed b. Muhammad** (d. 7 th c.?) Dr. Naje al-Takriti has edited Ibn Abi'l Rabi's work" Suluk al-Malik fi Tadbir al-MaMalik". It has become evident to me from reading this took that it contains many quotations from Risalat al-Tanbih without any reference to Al-Farabi. The quoted text appears in page 63 and continues until the end of page 65. In addition there is another quotation on page 85.

(11) **Averroes-Ibn Roshd**- (d. 595 h.): Averroes has made an ouline of Plato's Republic with a commentary on the text, and this outline has been known to us only through Hebrew, and then throught recent English translation.

A quotation from the latter shows clearly that Averroes was familiar with al-Risalah and, benefited from it:

The purpose of knowledge, he says, is "only.... That one should act, not that one should merely know... and to discover how these virtues can be established in the souls of the young and gradually grow in them until they reach perfection. And when they are perfected how they should preserve them; and also how they should remove vice from the souls of those who are bad. In general, the problem is similar to those in medicine. As the final part of Medicine sums up and makes known how the body should grow up in health, how it should be preserved, and how disease should be removed from it when it departs from the way of health, so it is in the treatment of the soul". "The first and second parts of this science of politics stand in the

(4)**abu Abd Allah al-Khwarizmi** (d. 387 H./997 c.):

We meet in Al-Khwarizmi's book "Mafatih al-Ulum" with sentences similar to what has been mentioned in Risalat al-Tanbih, particularly those sentences which talk about the dividing of Philosophy to a theorotical and a practical divisions, in addition to dividing the former into three parts: Physics, metaphysics, and arithmatic.

(5) **Al-Raghib, Abu'l-Qasim al-Husain b. Muhammad b. al-Mufaddal al-Isfahani** (d. 502 h.): Al-Raghib Al-Isfahani used in his book "Al-Dhari'a ila Makarim al-Shari'a" the ethical part of "Risalat al-Tanbih", where he divided pleasures into physical and intellectual while Al-Farabi divided them into sensuous and intellectual.

His examples were the same as Alfarabi's. The "good" is classified the way Al-Farabi classified it into that which is good for its own sake, and that which is good for something else. The latter consists of: The beneficial, The beautiful, and the pleasurable. Al-Farabi says that the human aims are: the pleasurable, the beneficial, and the beautiful. We may notice that similarities between the two thinkers do not stop at their ideas but extend also to the way they expressed themselvies.

Al Isfahani's work which is titled "Tafsil al-Nash' ata- in wa Tahsil al-Sa'adatain" is the one most influenced by Risalat al-Tanbih. It is made up of Al-Farabi's work With religious examples.

This book deals with happiness and how to acquire it. He divided pleasures as Al-Farabi has done into sensuous, intellectual, and probable ones. He used Al-Farabi's own words in describing the conditions of good deeds such as free will, doing the act for its own sake, regularly, and the effect of repetition, habit, and skill in acquiring one's character traits, good or bad.

(6) **Abu Hamid al-Ghazzali** (d. 505 h.): We find many fragments from Risalat al-Tanbih scattered throughhout Al-Ghazzali's works, such as "Maqasid al-Falasifah", "al- Munkidh min al-Dalal", and "Ihya, Ulum al-din". It is very surprising that al-Ghazzali was influenced by Al-Farabi, considering the fact that he was among the most vehement critics of Al-Farabi.

This influence of Al-Ghazzali by Al-Farabi is embodied in Al-Ghzzali's definition of good character, its foundations, and in his discussion of the way virtue is acquired. Here we find Al-Ghazzali using Al-Farabi's own words. The same thing applies to Al-Ghazzali's definition of the virtuous mean in which, like al-Farabi, he compared it with the medical definition of the good means.

various works, that he had commented on the first book and part of the second. At Al-Farabi's times, the sixth and the seventh books of Nicomachea composed a separate and distinct book widely known as "minor Nicomachea". The eighth and the nineth (in friendship) which appear as if they are integrated into the original book had been considered as a separate book entitled "in affection" or "philis". The tenth book and part of the seventh had been joined to each other and togather composed, at that time, the book known as" the book of pleasare".

Nicomachean Ethics had been known to Al-Farabi as to Abu al-Hasan Al-Amiri through the arabic translation which had been made by Isac bin Hunun. Dr. Badawi has published a translation and has ascribed it to Isac. We have proved, at this study, that Dr. Badawi is mistaken in this, and the translation which had without doubt been done by Isac bin Hunun is still unknown to us.

The influence of "Risalat Al-Tanbih" on the philosophical thought in Islam:

In order to identify the places which contain texts from "Al-Risahah", we have to read the subsequent philosophical literature. We can summerize this survey as follows:-

(1) **Yahya ibn Adi** (d. 364 h.): His work which is titled "Demonstration of the difference between logic and Arabic grammar" indicates a clear influence by "Risalat al-Tanbih".

(2) **Abu Sulaiman Muhammad ibn Ta'hir ibn Bahram al-Mantiqi al-Sidjistani** (d. 380h.): Abu Hayyan al-Tauhidi mentioned his view on the relation between grammar and logic, where he said that "logic is an organon to discriminate between what is right or wrong in what is believed, what is good or bad in deeds, what is true or false in what is said, and what is fitting or unfitting to reason".

This text is exactly identical with some parts of "Al-Risalah".

(3) **Abu al-Hasan al-Amiri** (d. 381 H/991 .c.):
Abu al-Hasan Al-Amiri has dealt with the subject of "Happiness" in his book entitled "Al-Sa'adah wa'l Is'ad". It is easy to identify many sentences similar to what Al-Farabi had written in Risalat al-Tanbih. But these sayings of Al-Amiri's are ones he had quoted for certain and according to his announcement from Aristotle's works. So the identification between them and those of Al-Farabi's turns to the fact that Al-Farabi himself had quoted too from the same source. Al-Amiri had dealt in" al-Sa'ada wa'l Is'ad" with the most of the topics that Al-Farabi had dealt with in Risalat al-Tanbih. And in this we see, in fact, the influence of Al-Farabi's Risalat al-Tanbih ala Sabil al-Sa'ada.

we have to say that that work was written in the first stage of Al-Farabi's life, then we willn't be able to justify what the "Al-Risalah" contains of late political and ethical writings.

Sources of Risalat al-Tanbih 'Ala Sabil Al-Sa'ada:

The first source of "Al-Risalah" is the writings of the philosopher himself, such as "Fusul al-Madani", "Al-Siyasa al-Madaniyya", and "Tahsil al-Sa'ada".

Al-Farabi depended on Arabic-Islamic sources in manipulating the relationship between grammar and logic; his point of view is analogical to the view which Abu Bishr Matta Ibn Yunus has expressed in his depate with Abu Sa'id al Sirafi on the merits of logic and grammar It is probable that Al-Farabi was influenced, too, by Ahmad ibn Muhammad ibn al-Tayyib al-Sarakhsi's writings, namely, "The Difference Between Arabic Grammar and Logic".

Al-Risalah reveals that Al-Farabi was influenced, too, by Aristotle's "Nicomachean Ethics". Besides he has been subjected to a minor influence by "Posterior Analytics", "De Aima" and "Metaphysics". His arguments concerning the relation between grammar and logic were not original but were inspired by Aristotle (De Interpretatione), and Alexandarian interpretations.

The influence of Aristotle's "Nicomachean Ethics" on Al-Farabi's "Risalat Al- Tanbih":

We compared in this study the text of Risalat Al--Tanbih with the text of Airstotle's Nicomachean Ethics. We identified many cases of partial and total correspondence between texts from the former and from the latter. This fact proves that Aristotle's above mentioned work is the main Greek source of Risalat Al-Tanbih.

We have made it clear, by comparing texts, that Al-Farabi started borrwing from Nicomachean Ethics at the outset of Risalat Al-Tanbih until the beginning of the last quarter of it where we meet with a reference to "Isagoge". The part contributed by Al-Farabi in this work is, to a great extent, of one who sums up the words of the text at some places and expounds them at others and not going beyond commenting on the main ideas of these texts.

It is absolutely certian that al-Farabi was well acquainted with the Nicomachean Ethics since he had referred, several times to it in his treatise entitled "Al-jam, beyne Ra'yay al-Hakimeyn". The ancient Islamic Biographers have mentioned that Al-Farabi had written a commentary on a part (at least) of this book. I have made it evident, through examining the texts Al-Farabi borrowed from Nicomachean Ethics and utilized in his

Introduction

We shall give in this intorduction, a summary of a langthy work which has been undertaken within nearly seven years. So the citing of the main issues, and giving only one model in demonstration will be the best stratigy that could be done in a comprehensive study.

(A) The correct title of the treatise is "Risalat al-Tanbih ala sabil al-Sa'adah", and it is written by al-Farabi himself; the latter has been proved by comparing al-Risalah text with other texts in his wirtings such as "Tahsil al-Sa'ada, "Fusul al-Madani", and others.

(B) In his treatment of six different subjects in Al-Risalah (or one third of it) we find several sentences almost identical with texts found in four of Al-Farabi's works: (1) Fusul Muntaza'ah (seven texts), (2) Ihsa' al-Ulum (four texts), (3) Ara' ahl al-Madina al-Fadila (one text), (4) Al-Siyasa al-Madaniyya (one text); In addition to fifteen partly identical texts taken from the preceding works, beside "Tahsil al- Sa'adah", and "Risalah fi'l Akl".

Another purpose for comparing the text of Al-Risalah with the text of the other works of Al-Farabi is to identify the common sentences, and the common expressions, their kind (Metaphysical, Ethical, Social or Political). We have found that Risalat al-Tanbih includes sentences taken from the social and political works, which we know for certain that Al-Farabi had authored in the last years of his life. In the light of the immediately preceding, we will be able to date Risalat al-Tanbih.

(C) In "Al-Risalah" Al-Farabi has made many references to his political and ethical writhings; So we can deduce from this fact that "Al-Risalah" has been written after these political and ethical writings, which he refered to, such as "al-Siyasa al-Madaniyya", "Tahsil al-Sa'ada" and "al-Madina al-Fadilah". Consequently Al-Risalah would be either his final work or one of his last works. I am inclined to say that it was written in 337 H or 338 H., on the basis of Al-Farabi's Biography.

(D) Dr. Muhsin Mahdi mentioned in his preface to "Kitab Al-Alfaz Al-Musta'maleh fi Al-Mantiq" (Utterances Employed in Logic) that there are many references which indicate that it is the 2nd volume of an extensive book in logic, and the **1st** volume of this book is the treatise entitled" Al-Tanbih ala Sabil al-Sa'ada".

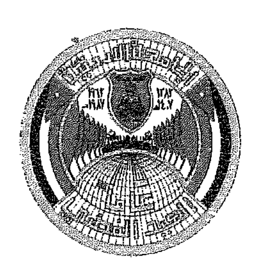
Dr. mahdi was mistaken in his classification of this work as a logical one and not a moral: The title of the treatise is "Al-Tanbih ala Sabil al-Sa'ada", most of this work is focused on happiness and how to acquire it, the logical issues do not represent more than five subjects out of nineteen.

If we want to consider this work as a logical one-As Dr. Mahdi suggests -


مطبعة الجامعة الأردنية
عمان ١٩٨٧



Publications of the University of Jordan



AL-FĀRĀBĪ

RISĀLAT AL-TANBĪH ʿALĀ SABĪL AL- SAʿĀDA

A critical edition prepared

by

Dr. SAḤBAN KHALĪFĀT

Department of Philosophy
Faculty of Arts
Jordan University
First Edition - Amman - 1987